Bruce Fink

Κλινική Εισαγωγή στη Λακανική Ψυχανάλυση



Θεωρία και Τεχνική

ΠΛΕΘΡΟΝ | κοινωνικές επιστήμες

Κλινική Εισαγωγή στη Λακανική Ψυχανάλυση
Θεωρία και Τεχνική

ΠΛΕΘΡΟΝ
Σειρά Κοινωνικές Επιστήμες | Ψυχανάλυση

Τίτλος πρωτοτύπου: Bruce Fink, *A clinical introduction to Lacanian psychoanalysis: theory and technique*

© Harvard Univercity Press, 1997

© για την ελληνική γλώσσα, Εκδόσεις Πλέθρον, 2006

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΛΕΘΡΟΝ – Λ. Ρινόπουλος & ΣΙΑ Ε.Ε.
Μασσαλίας 20α, 106 80 Αθήνα, τηλ.: (210) 36.45.057,
fax: (210) 36.41.260
http://www.plethron.gr
e-mail: plethron@otenet.gr

ISBN 960-348-153-X

Bruce Fink

Κλινική Εισαγωγή στη Λακανική Ψυχανάλυση

Θεωρία και Τεχνική

μετάφραση:
Νίκος Ηλιάδης

ΠΛΕΘΡΟΝ

στην Héloïse

Ευχαριστίες

Ο Jacques-Alain Miller —ο γενικός επιμελητής των σεμιναρίων του Λακάν και ο επικεφαλής της Ecole de la Cause Freudienne, ο οποίος αναγνωρίζεται ευρέως σήμερα ως ο κορυφαίος ανά τον κόσμο ερμηνευτής του λακανικού έργου— μου δίδαξε τη μερίδα του λέοντος όσων γνωρίζω για τη λακανική ψυχανάλυση. Είμαι βαθύτατα υπόχρεως στο συνεχιζόμενο σεμινάριό του «Orientation lacanienne» [Λακανικός προσανατολισμός], το οποίο δίνει κάθε βδομάδα ως Διευθυντής του Τμήματος Ψυχανάλυσης του Πανεπιστημίου Paris VIII, Saint-Denis, και το οποίο παρακολούθησα από το 1983 ως το 1989. Όχι μόνο μου προσέφερε πολλά από τα κλειδιά που μου επέτρεψαν να διαβάσω τον Λακάν, αλλά και —όπως ίσχυε με το προηγούμενο βιβλίο μου, *The Lacanian Subject* (κυρίως τα Κεφάλαια 2-5 και 10, επίσης τα παραρτήματα)— στηρίχθηκα και εδώ, σε μεγάλο βαθμό, στις εκδοθείσες και ανέκδοτες παραδόσεις του. Τα Κεφάλαια 6, 9 και 10 εν μέρει βασίζονται αντιστοίχως στα κείμενά του «An Introduction to Lacan's Clinical Perspectives», «On Perversion» και «Commentary on Lacan's Text», ενώ αρκετά από τα σχήματα που χρησιμοποιώ στα Κεφάλαια 8, 9 και 10 τα συνήγαγα από σχήματα που εκείνος έχει διεξοδικά αναλύσει. Πράγματι, παντού στο βιβλίο μου γίνονται παραπομπές στο έργο του, εφόσον αποτέλεσε για μένα βασική πηγή έμπνευσης για την άποψη σχετικά με το λακανικό έργο την οποία παρουσιάζω εδώ.

Η Colette Soler, μία από τις πλέον πεπειραμένες ψυχαναλύτριες και μέλος της Ecole de la Cause Freudienne, άσκησε ιδιαίτερη επιρροή πάνω μου όσον αφορά την κατανόηση του κλινικού έργου του Λακάν —στο βιβλίο μου, λοιπόν, θα γίνουν συχνές παραπομπές και στο δικό της έργο. Ιδίως, το δοκίμιό της «Hysteria and Obsession» υπήρξε για μένα εξαιρετικά χρήσιμο στο Κεφάλαιο 8. Σε κάθε περίπτωση, όμως, ούτε ο J.-A. Miller ούτε η Colette Soler θα επιδοκιμάζουν κατ' ανάγκην τις απόψεις που εκφράζονται στο βιβλίο αυτό —αναμφίβολα, θα θεωρήσουν συζητήσιμες κάποιες από τις ερμηνείες μου.

Η Héloïse Fink έκανε πολλά χρήσιμα σχόλια που συνέβαλαν ώστε να γίνει το βιβλίο πιο ευανάγνωστο, και μου προσέφερε ηθική στήριξη κατά τη διάρκεια της συγγραφής του.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος 15
Σημείωμα του μεταφραστή 19

I. ΕΠΙΘΥΜΙΑ ΚΑΙ ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΤΕΧΝΙΚΗ

1. Η επιθυμία στην ανάλυση 23
Γνώση και επιθυμία 28
Κρίση ικανοποίησης 29
2. Η εμπλοκή του ασθενή στη θεραπεία 32
«Προκαταρκτικές συναντήσεις»: ψυχαναλυτική παιδαγωγική 32
«Προκαταρκτικές συναντήσεις»: κλινικές όψεις 34
«Προκαταρκτικές συναντήσεις»: οι παρεμβάσεις του αναλυτή 36
Τίποτα δεν μπορεί κανείς να το παίρνει τοις μετρητοίς 43
Το νόημα δεν είναι ποτέ προφανές 45
Το νόημα είναι πάντοτε αμφίσημο 46
3. Η αναλυτική σχέση 52
Γνώση και υποβολή 52
Το υποκείμενο που υποτίθεται ότι γνωρίζει 55
Το «πρόσωπο» του αναλυτή 56
Συμβολικές σχέσεις 58
Ο αναλυτής ως κριτής 60
Ο αναλυτής ως αιτία 63
4. Ερμηνεία: διάνοιξη του χώρου της επιθυμίας 68
Το αίτημα σε αντιδιαστολή με την επιθυμία 68
Ερμηνεία: φέρνοντας στο προσκήνιο την έλλειψη στην επιθυμία 70
Η ερμηνεία ως μαντεία 71
Η ερμηνεία θίγει το πραγματικό 74
5. Η διαλεκτική της επιθυμίας 77
Η επιθυμία δεν έχει αντικείμενο 78
Καθήλωση στην αιτία 80
Η επιθυμία του Άλλου ως αιτία 81
Χωρισμός από την επιθυμία του Άλλου 84

Η θεμελιακή φαντασίωση 85
Η αναδιαμόρφωση της θεμελιακής φαντασίωσης 90
Ευνουχισμός και θεμελιακή φαντασίωση 97
Χωρισμός από τον αναλυτή 102

ΙΙ. ΔΙΑΓΝΩΣΗ ΚΑΙ ΤΟΠΟΘΕΤΗΣΗ ΤΟΥ ΑΝΑΛΥΤΗ

6. Μια λακανική προσέγγιση της διάγνωσης 107
7. Ψύχωση 111
Η διάκλειση και η πατρική λειτουργία 111
Συνέπειες της αποτυχίας της πατρικής λειτουργίας 114
Η αγωγή για την ψύχωση: Ανάλυση μιας περίπτωσης 138
Από τον πατέρα στο χειρότερο 149
8. Νεύρωση 151
Η απώθηση 151
Η επιστροφή του απωθημένου 154
Οι θέσεις του υποκειμένου σύμφωνα με τον Λακάν 155
Υστερία και ιδεοψυχαναγκασμός 157
Μια περίπτωση ιδεοψυχαναγκασμού 179
Μια περίπτωση υστερίας 191
Κάποιες σκέψεις περί αιτιολογίας 209
Φοβία 212
9. Διαστροφή 214
Ο πυρήνας της ανθρώπινης σεξουαλικότητας 215
Απάρνηση 216
Μερικές δομές της διαστροφής 234
Διαστροφή και απόλαυση 247
Ο ευνουχισμός και ο Άλλος 248
Κάποιες σκέψεις περί μεταθεωρίας 252
Η πατρική μεταφορά ως επεξηγηματική αρχή 253

ΙΙΙ. ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΤΕΧΝΙΚΗ ΠΕΡΑΝ ΤΗΣ ΕΠΙΘΥΜΙΑΣ

10. Από την επιθυμία στην απόλαυση 263
Πέραν της επιθυμίας: Μια δεύτερη ματιά στη θεμελιακή φαντασίωση 263
Από το υποκείμενο της επιθυμίας στο υποκείμενο της απόλαυσης 265
Διευρύνοντας τον Έρωτα του αναλυόμενου 270

Η τεχνική πέραν της επιθυμίας 272
Απογυμνώνοντας την απόλαυση του υποκειμένου 274

Επίλογος 279

Σημειώσεις 283

Προτεινόμενη Βιβλιογραφία 355

Πρόλογος

«Ο στόχος της διδασκαλίας μου ανέκαθεν υπήρξε, και παραμένει, να εκπαιδεύσω αναλυτές».
Λακάν, Σεμινάριο XI, 209

Παρά τη μεγάλη περιπλοκότητα των γραπτών του Λακάν, πολλές από τις κλινικές του έννοιες και καινοτομίες μπορούν να διατυπωθούν με σαφήνεια και απλότητα. Κι όμως, σήμερα είναι ελάχιστα, αν όχι ανύπαρκτα, τα βιβλία που μιλούν για το πώς κανείς εφαρμόζει τη λακανική ψυχανάλυση, τι ενέχει, καθώς και, κατά συνέπεια, τι τη διακρίνει από άλλες μορφές θεραπείας, είτε εκείνες έχουν έναν ψυχαναλυτικό προσανατολισμό είτε όχι.

Αυτό το βιβλίο έχει σκοπό να επανορθώσει αυτή την κατάσταση. Απευθύνεται σε κλινικούς (ψυχαναλυτές, ψυχολόγους, ψυχιάτρους, ψυχοθεραπευτές, συμβούλους, άτομα που προσφέρουν κοινωνική εργασία κ.ο.κ.) αλλά και σε όσους βρίσκονται σε θεραπεία —ή ενδιαφέρονται να ξεκινήσουν. Αποτελεί καρπό της εργασίας μου ως εκπαιδευτή νέων θεραπευτών στο Πανεπιστήμιο Duquesne και ως επόπτη κλινικών που ήδη ασκούν το επάγγελμα —μιας εργασίας που ήδη μετρά αρκετά χρόνια. Ελάχιστοι απ' αυτούς γνώριζαν ήδη για το έργο του Λακάν, καταφέραμε όμως να βρούμε κοινό έδαφος στη κλινική μας εμπειρία, καθώς αντιμετωπίζουμε προβλήματα που παρουσιάζονται σε ευρύ φάσμα επαγγελματιών της ψυχικής υγείας: πώς να εμπλέξουμε τους ασθενείς μας στη θεραπεία, να αντιμετωπίσουμε την αγωνία και τα αιτήματά τους, να χειριστούμε την αγάπη της μεταβίβασης, να παραμερίσουμε τα δικά μας συναισθήματα —θετικά ή αρνητικά— γι' αυτούς, να κρατήσουμε τις προκαταλήψεις μας εκτός του πεδίου της θεραπείας, να ασχοληθούμε με την επιθετικότητα, τον σαρκασμό και την κριτική του ασθενή κτλ..

Από την πείρα μου, οι κλινικοί πολλών διαφορετικών κατευθύνσεων θεωρούν το λακανικό έργο αρκετά προσιτό όταν χρησιμοποιείται για να φωτίσει συγκεκριμένες κλινικές καταστάσεις και ιστορικά ατομικών περιπτώσεων. Έτσι, έκανα εδώ ό,τι μπορούσα για να αναφερθώ σε καθημερινές όψεις της εμπειρίας ενός επαγγελματία της ψυχικής υγείας, αλλά και να χρησιμοποιήσω όσο το δυνατόν περισσότερα παραδείγματα προκειμένου να κάνω γλαφυρά τα επιχειρήματά μου.

Δεν προϋποθέτω ο αναγνώστης να γνωρίζει το λακανικό έργο, και υποδεικνύω στο τέλος του βιβλίου μια αναγνωστική ύλη που έρχεται να συμπληρώσει τις αναλύσεις μου σε κάθε χωριστό τμήμα, μια ύλη που περιλαμβάνει βιβλία και άρθρα του Φρόυντ, του Λακάν καθώς και μαθητών του Λακάν. Αντίθετα με πολλά από τα προηγούμενα έργα μου για τον Λακάν, αυτό το βιβλίο δεν περιλαμβάνει λεπτομερείς ερμηνείες των σύνθετων λακανικών εννοιών ή κοπιαστικές αποκρυπτογραφήσεις διατυπώσεων από τα εξαιρετικά πυκνά γραπτά του. Υποθέτω ότι ο αναγνώστης αντιμετωπίζει τα άπειρα πρακτικά προβλήματα που παρουσιάζει το θεραπευτικό έργο με ασθενείς, και δεν είναι ακόμη σίγουρος ότι η προσέγγιση του Λακάν τον ενδιαφέρει αρκετά ώστε να αφιερώσει ώρες επί ωρών, ή πιθανότερα μήνες επί μηνών, για να επεξεργαστεί σε βάθος διάφορα σημεία της λακανικής θεωρίας.

Η προσέγγισή μου μπορεί λοιπόν να θεωρηθεί με δύο τουλάχιστον τρόπους: 1) Αποτελεί μια αδικαιολόγητα αποψιλωμένη εκλαΐκευση του λακανικού έργου, περιέχοντας μεταξύ άλλων χονδροειδείς γενικεύσεις και αναγωγισμούς —κάτι για το οποίο πιστεύω ακλόνητα ότι ορισμένοι θα με κατηγορήσουν. 2) Επιχειρεί να προσφέρει κάτι που δυστυχώς λείπει ως τώρα, μια βάση για να συνδυαστεί η θεωρία και η πράξη ανάλογη εκείνης που υπάρχει σε πολλά νοσοκομεία και κλινικές του Παρισιού που διευθύνονται από λακανικούς. Σε ένα τέτοιο κλινικό περιβάλλον, οι αρχάριοι και οι εκπαιδευόμενοι θεραπευτές συμμετέχουν σε καθημερινή εργασία με λακανικούς —όχι πάνω στα χαριτωμένα σημεία της εγελιανής διαλεκτικής, της τροπικής λογικής, της τοπολογίας, των χαϊντεγκεριανών θεωριών για το είναι και την αλήθεια ή των λογοτεχνικών τρόπων, αλλά πάνω σε χειροπιαστές περιπτώσεις όπου η διάγνωση, η φαρμακευτική αγωγή, η νοσηλεία και η εμπλοκή του ασθενή στη θεραπεία είναι θέματα ζωτικής σημασίας. Ακριβώς μέσα σ' αυτόν τον ορίζοντα της παρουσίασης διαφόρων περιπτώσεων, της συζήτησης για το τι πρέπει να γίνει για έναν συγκεκριμένο ασθενή ή της ερμηνείας ενός ονείρου, μιας φαντασίωσης ή μιας ονειροπόλησης, οι κλινικοί στη Γαλλία θα έλθουν για πρώτη φορά αντιμέτωποι με έννοιες όπως επιθυμία του αναλυτή, συμβολικό, αντικείμενο α, απόλαυση κ.ο.κ.. Ακόμη και τότε δεν τις κατανοούν αυτομάτως, αλλά, στη Γαλλία, υπάρχει τουλάχιστον ένα πλαίσιο στο οποίο βασικές λακανικές έννοιες χρησιμοποιούνται στην καθημερινότητα του κλινικού έργου για να διατυπωθεί αυτό που συμβαίνει στους ασθενείς σε συγκεκριμένες χρονικές στιγμές, καθώς και για να γίνουν συστάσεις προς τους θεραπευτές που τους κουράρουν.

Κανείς δεν είναι γεννημένος ψυχαναλυτής, ενώ ο Γάλλος ή η Γαλλίδα που θα συναντήσει κανείς στο δρόμο δεν καταλαβαίνει τίποτα από λακανική γραμματική, πολύ λιγότερο από τις πολυσχιδείς και πολυσήμαντες ρήσεις του Λακάν. Κανείς

στη Γαλλία δεν καταφέρνει να καταλάβει τον Λακάν διαβάζοντας το κύριο γραπτό του έργο, τα *Ecrits* [Γραπτά]· όπως λέει ο ίδιος ο Λακάν: «δεν προορίζονταν να διαβαστούν» (Σεμινάριο XX, 29). Οι Γάλλοι θεραπευτές μαθαίνουν τον Λακάν σε ακαδημαϊκό και κλινικό περιβάλλον, όπου διδάσκονται από έναν ή περισσότερους κλινικούς που εργάστηκαν μαζί με τον Λακάν και τους συναδέλφους του, παρακολούθησαν διαλέξεις, παραβρέθηκαν σε παρουσιάσεις περιπτώσεων σε νομοκομεία, ξόδεψαν χρόνια ολόκληρα στο ντιβάνι κ.ά.. Έμαθαν για το έργο του Λακάν από πρώτο χέρι —στην πράξη.

Στην Αμερική, η λακανική ψυχανάλυση έχει μέχρι τώρα θεωρηθεί ως κάτι που ελάχιστα διαφέρει από ένα σύνολο κειμένων —θα λέγαμε, ένα κουφάρι ακαδημαϊκού λόγου. Για να ζωντανέψει εδώ ο λόγος του Λακάν, η κλινική προσέγγισή του θα πρέπει να παρουσιαστεί μέσα από την ανάλυση, την εποπτεία και το κλινικό έργο —με άλλα λόγια, από την προσωπική εμπειρία. Τα βιβλία είναι απλώς μια αρχή. Αν λοιπόν εδώ, απευθυνόμενος στους κλινικούς στο επίπεδο της καθημερινής τους εμπειρίας, καταφέρω να τους δώσω ένα κίνητρο για να δουν περισσότερο επισταμένα το συχνά ακατάληπτο έργο του Λακάν, αλλά και για να πάρουν πιο σοβαρά την άποψή του για την αναλυτική εμπειρία, θα έχω εκπληρώσει τον σκοπό μου. Το βιβλίο αυτό με κανέναν τρόπο δεν διατείνεται πως αποτελεί μια πλήρη έκφραση της άποψης του Λακάν για την κλινική πρακτική. Αντιθέτως, είναι μια εισαγωγή και μια πρόσκληση για ανάγνωση.

Πρόκειται λοιπόν για ένα βιβλίο κατάλληλο για εκπαιδευόμενους αναλυτές, για επαγγελματίες κάθε κλάδου της ψυχικής υγείας καθώς και για προχωρημένα προπτυχιακά και μεταπτυχιακά σεμινάρια στην ψυχολογία και σε άλλους σχετικούς τομείς. Προσφέρει μια εκτενή επισκόπηση της λακανικής προσέγγισης στη θεραπεία, ενώ συγχρόνως παρουσιάζει πολλές από τις βασικές της έννοιες: φαντασιακό, συμβολικό, πραγματικό· ανάγκη, αίτημα, αγάπη, επιθυμία, φαντασίωση, απόλαυση· υποκείμενο, αντικείμενο, Άλλος, σημαίνον και σημαινόμενο· τις τρεις μορφές άρνησης (διάκλειση, απάρνηση και απώθηση) και τις κλινικές δομές που αυτές καθορίζουν· την επιθυμία του αναλυτή, τη στίξη και τη συνεδρία μεταβλητής διάρκειας κ.ο.κ.. Τέσσερις λεπτομερείς αναπτύξεις περιπτώσεων έχουν περιληφθεί στα τελευταία κεφάλαια, για να δείξουν πιο παραστατικά τη λακανική προσέγγιση στην πρακτική, όπως την περιγράφω εδώ, καθώς και τις διάφορες ψυχαναλυτικές διαγνωστικές κατηγορίες. Και στα πρώτα κεφάλαια έχω ενσωματώσει υλικό από πραγματικές περιπτώσεις (αν και είναι μάλλον αποσπασματικό), μεγάλο μέρος του οποίου έχω δανειστεί από εποπτευόμενούς μου· συχνά θεωρώ πιο εύκολο να απομονώσω συγκεκριμένες παρεμβάσεις και παραδείγματα από το δικό τους έργο παρά α-

πό το δικό μου, καθώς έχω την τάση, όσον αφορά τις δικές μου περιπτώσεις, να τις αναπτύσσω εκτενέστερα όταν το επιτρέπει η περίσταση. Τα δύο ιστορικά που παρουσιάζω στο Κεφάλαιο 8 τα έχω αντλήσει από τη δική μου πρακτική και προσφέρω αρκετό υλικό συνοδευτικών πληροφοριών.

Ο Λακάν που παρουσιάζω δεν είναι ο «πρώιμος Λακάν» —δηλαδή ο κλινικός της δεκαετίας του 1950— αλλά μάλλον ο όψιμος Λακάν των μέσων μέχρι τα τέλη της δεκαετίας του 1960, καθώς και της δεκαετίας του 1970. Στηρίζομαι στην κατανόηση του έργου του ως καρπό επτά χρόνων κλινικής εκπαίδευσης στο Παρίσι, στο ινστιτούτο που ίδρυσε ο ίδιος ο Λακάν λίγο πριν από τον θάνατό του (Ecole da la Cause Freudienne), της προσωπικής μου ανάλυσης και επίβλεψης από μαθητές του Λακάν, των σπουδών μου στο Πανεπιστήμιο Paris VIII, Saint-Denis, καθώς και χρόνων ολόκληρων αδιάλειπτης ιδιωτικής πρακτικής, εποπτείας, μελέτης και μετάφρασης.

Θα πρέπει να σημειώσω ότι αποφάσισα να αλλάξω την [αγγλική] μετάφραση πολλών από τα αποσπάσματα που παραθέτω από το έργο του Λακάν. Την εποχή που γράφονται αυτές οι γραμμές, ετοιμάζω μια νέα, πλήρη, έκδοση του μείζονος γραπτού έργου του Λακάν, των *Ecrits*, και είναι αρκετά σαφές, κατά την άποψή μου, ότι η υπάρχουσα μετάφραση, *Ecrits: A Selection* (New York: Norton, 1977), δεν είναι μόνο παραπλανητική αλλά συχνά τελείως εσφαλμένη. Σε κάθε περίπτωση, στόχος μου ήταν να αποδώσω πιστά το νόημα (τα νοήματα) των γαλλικών του Λακάν, αλλά και να εκφραστώ ακόμη και σε ιδιωματικά αμερικανικά αγγλικά, ώστε να έχουν την ίδια δύναμη και την ίδια επίδραση στο αυτί ενός Αμερικανού όπως έχουν και στο αυτί ενός Γάλλου. Αυτή, κατά τη γνώμη μου, είναι μια όψη της μετάφρασης που δυστυχώς απουσιάζει μέχρι σήμερα στις περισσότερες από τις μεταφράσεις του λακανικού έργου.

Σημείωμα του Μεταφραστή

Όταν αναφέρομαι στα *Ecrits* [*Γραπτά*], δίνω τον αριθμό σελίδας της γαλλικής έκδοσης και ακολουθεί η σελίδα της τρέχουσας (1997) αγγλικής έκδοσης, όταν το συγκεκριμένο άρθρο έχει συμπεριληφθεί σ' αυτήν. Όλες οι παραπομπές στο Σεμινάριο III γίνονται στη γαλλική έκδοση, εφόσον υπήρξε η πολύ πρακτική μέριμνα να επισημαίνεται η σελιδαρίθμηση της γαλλικής έκδοσης στα περιθώρια της αγγλικής. Για τα υπόλοιπα σεμινάρια που έχουν εκδοθεί, οι παραπομπές περιέχουν αντιστοίχως τον αριθμό της γαλλικής και της αγγλικής έκδοσης όπου αυτή είναι διαθέσιμη. Στα ανέκδοτα σεμινάρια του Λακάν η παραπομπή γίνεται με τον αριθμό και τη χρονολογία της παράδοσης. Σχεδόν όλες οι παραπομπές στο έργο του Φρόυντ γίνονται στην αγγλική έκδοση των *Απάντων* του συγγραφέα, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* (London: Hogarth, 1963), με παράθεση της σύντμησης SE, του τόμου και του αριθμού της σελίδας.

Επισημείωμα της ελληνικής έκδοσης

Διατηρήσαμε τις παραπομπές στη γαλλική έκδοση του Σεμιναρίου III, εφόσον η ελληνική έκδοση που κυκλοφόρησε πρόσφατα μας παρέχει την ίδια διευκόλυνση όπως η αγγλική. Επίσης, διατηρήσαμε τις διπλές παραπομπές σε σελίδες γαλλικών/αγγλικών εκδόσεων των έργων του Λακάν. Όταν πρόκειται για κείμενα που περιέχονται στα *Γραπτά*, αναφέρεται η γαλλική, πρωτότυπη εκδοχή τους, ενώ, όταν στο σώμα του κειμένου και στις σημειώσεις υπάρχει μνεία ενός λακανικού σεμιναρίου, συνήθως αναφέρεται, για λόγους απλότητας, η ελληνική λέξη Σεμινάριο και ο λατινικός αύξων αριθμός του. Η αόριστη παραπομπή σε παραδόσεις του (ανέκδοτου κατά τον χρόνο συγγραφής αυτού του βιβλίου) Σεμιναρίου X, με παράθεση απλώς της σχετικής ημερομηνίας, έχει αντικατασταθεί από συγκεκριμένη παραπομπή σε σελίδες της γαλλικής έκδοσης Jacques Lacan, *Le séminaire. Livre X. L' angoisse*, 1962-1963 (Paris: Seuil, 2004). Όσες παραπομπές γίνονταν στην προβληματική πρώτη έκδοση του Σεμιναρίου VIII (που κυκλοφορούσε κατά τον χρό-

νο συγγραφής αυτού του βιβλίου) έχουν αντικατασταθεί με παραπομπές σε σελίδες της νεότερης έκδοσης Jacques Lacan, *Le séminaire. Livre VIII, Le transfert*, 1960-1961 (Paris: Seuil, 2001). Αν και το Σεμινάριο XI κυκλοφορεί στα ελληνικά, η μετάφραση θεωρείται παρωχημένη, γι' αυτό και βασιστήκαμε στο γαλλικό πρωτότυπο, με το οποίο, άλλωστε, έγινε αντιπαραβολή όλων των σύντομων παραθεμάτων από τα *Γραπτά* ή τα Σεμινάρια του Λακάν.

Στο σώμα του κειμένου και τις σημειώσεις των κεφαλαίων κρατήσαμε τις παραπομπές στη *Standard Edition* των έργων του Φρόυντ, και ακολουθεί η αντίστοιχη παραπομπή στις ελληνικές μεταφράσεις, μνημονεύοντας απλώς τον (κύριο) τίτλο της ελληνικής έκδοσης και τον αριθμό σελίδας —η πλήρης ανάπτυξη της βιβλιογραφικής της ταυτότητας περιέχεται στο επίμετρο με τίτλο «Συνιστώμενα αναγνώσματα», εκτός από τις εξής εκδόσεις: *Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας*, μτφρ. Λευτ. Αναγνώστου (Αθήνα: Επίκουρος, 1991), *Ψυχοπαθολογία της καθημερινής ζωής*, μτφρ. Λευτ. Αναγνώστου (Αθήνα: Επίκουρος, 1992), *Ο Μικρός Χανς, ανάλυση της φοβίας ενός πεντάχρονου αγοριού*, μτφρ. Κατ. Λιάπτση (Αθήνα: Επίκουρος, 1992), *Μεταψυχολογικά κείμενα του 1915*, μτφρ. Λευτ. Αναγνώστου (Αθήνα: Επίκουρος, 2005). Όσα κείμενα του Φρόυντ έχουν ήδη μεταφραστεί, αναφέρονται απευθείας με τον ελληνικό τους τίτλο.

Ευχαριστώ θερμά τον Χάρη Ράπτη για τις πολύτιμες συμβουλές και υποδείξεις του, καθώς και για τη βοήθειά του στην προσαρμογή της βιβλιογραφίας. Επίσης, τον Γιάννη Σταυρακάκη για την καλοσύνη του να μου επισημάνει τις ακροβυστίες ενός ψυχαναλυτικού μεταφράσματος.

I.

ΕΠΙΘΥΜΙΑ
ΚΑΙ ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΤΕΧΝΙΚΗ

1

Η ΕΠΙΘΥΜΙΑ ΣΤΗΝ ΑΝΑΛΥΣΗ

«Πόσοι ψυχαναλυτές χρειάζονται για ν' αλλάξουν μια λάμπα;» «Μόνο ένας, αλλά θα πρέπει κι η ίδια η λάμπα να θέλει ν' αλλάξει!»

Κάπως έτσι ήταν το ανέκδοτο που κυκλοφορούσε στις δεκαετίες του '70 και του '80. Το ανέκδοτο δεν ήταν τόσο αλλοπρόσαλλο όσο θα φαινόταν σε μια πρώτη ανάγνωση, εφόσον πολλοί ψυχολόγοι όντως πιστεύουν ότι ακόμη κι ολόκληρη η ψυχοθεραπεία του κόσμου θα ήταν τελικά άχρηστη, αν ο ασθενής δεν έχει *γνήσια θέληση να αλλάξει*. Αν ο Γούντυ Άλλεν παρέμεινε σε θεραπεία για 20 χρόνια, είναι γιατί, αναμφίβολα, «βαθιά μέσα του», δεν ήθελε στ' αλήθεια να αλλάξει. Και αν η ψυχοθεραπεία γνώρισε τόσο μικρή επιτυχία, είναι γιατί, πολύ απλά, η θέληση των περισσοτέρων ν' αλλάξουν δεν ήταν αρκετά ισχυρή, δεν ήταν αρκετά ζωηρή. Έτσι, ο κλήρος έπεφτε στον ίδιο τον ασθενή.

Η προσέγγιση του Λακάν είναι εντελώς διαφορετική. Ο ασθενής βεβαίως και δεν θέλει *πράγματι* να αλλάξει! Αν τα συμπτώματα έχουν εξελιχθεί, αν ο ασθενής έχει περιπέσει σε συμπτωμική συμπεριφορά, είναι γιατί στα συμπτώματα έχει προσδεθεί μια μεγάλη ποσότητα ενέργειας. Ο ασθενής έχει επενδύσει υπερβολικά στο να μείνουν τα πράγματα όπως έχουν, εφόσον έχει αυτό που ο Φρόυντ ανέφερε ως «υποκατάστατη ικανοποίηση» από τα συμπτώματα, Δεν θα μπορούσε λοιπόν εύκολα να τον παροτρύνει κανείς να την εγκαταλείψει (SE XVI, 365-371· *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, 349 κ.ε.). Αν και ο ασθενής ισχυριζόταν ίσως στην αρχή πως θα ήθελε να απαλλαγεί από τα συμπτώματά του, εντέλει είναι προσηλωμένος σε ένα μόνο πράγμα: να μην ταράξει καθόλου τα νερά.

Πρόκειται, απλούστατα, για ένα ουσιώδες στοιχείο των συμπτωμάτων: προσφέρουν μια άλφα ή βήτα είδους ικανοποίηση, έστω κι αν αυτό δεν είναι ίσως ορατό σε εξωτερικούς παρατηρητές ή και στο ίδιο το άτομο που βαρύνεται με τα συμπτώματα (SE XVI, 365-366· *ό.π.*, 350).[1] Σε κάποιο επίπεδο το άτομο απολαμβάνει τα συμπτώματά του. Πράγματι, κάπως γενικότερα, αυτός είναι ο μοναδικός τρόπος με τον οποίο το άτομο ξέρει να αντλεί απολαύσεις. Έτσι, λοιπόν, γιατί να θέλει κάποιος να πασχίσει ειλικρινώς για να εγκαταλείψει τη μοναδική ικανοποίηση στη ζωή του;

Από φροϋδική/λακανική σκοπιά, είναι σαφές ότι ο θεραπευτής δεν μπορεί να επαφίεται σε κάποιου είδους «θέληση για βελτίωση» απ' την πλευρά του ασθενή —κάποιου είδους «γνήσια θέληση για αλλαγή». Δεν υπάρχει τέτοιο πράγμα.[2] Στην πραγματικότητα, οι ασθενείς συχνά ξεκινούν θεραπεία γιατί δεν έχουν πια τη θέληση να ζήσουν ή να κάνουν κάτι, οτιδήποτε κι αν είναι αυτό, ή γιατί αισθάνονται ότι η λίμπιντό τους έχει καταπνιγεί κι έχει περιπέσει σε μαρασμό· κοντολογίς, η επιθυμία τους αργοπεθαίνει. Πώς λοιπόν θα μπορούσε να χρησιμεύσει ως κύρια πηγή της αλλαγής;

Αν υπάρχει μια επιθυμία στη θεραπεία που χρησιμεύει ως κινητήρια δύναμη, είναι η επιθυμία του αναλυτή, κι όχι του ασθενή. Πολλοί θεραπευτές και εκπαιδευόμενοι θεραπευτές με τους οποίους έχω συνεργαστεί νομίζουν ότι δεν αρμόζει στους θεραπευτές να εκφράζουν οποιαδήποτε *επιθυμία* στους ασθενείς τους. Ούτε καν να τηλεφωνούν σε όσους ασθενείς δεν εμφανίζονται στις προγραμματισμένες συνεδρίες[3] ή σε όσους σταματούν εντελώς τη θεραπεία. «Είναι δικαίωμα του ασθενή να σταματήσει», έτσι ισχυρίζονται —και αν ένας ασθενής δεν θέλει να έλθει, «ποιος είμαι *εγώ* που θα του πω τι να κάνει;» Πράγματι, πολλοί θεραπευτές απλώς νιώθουν προσβολή και απόρριψη όταν δεν εμφανίζονται οι ασθενείς στα ραντεβού τους ή όταν σταματούν τη θεραπεία, και συνηθίζουν να μονολογούν: «Καλά ξεκουμπίδια!» Ή πάλι νιώθουν ανεπαρκείς, πιστεύοντας ότι οι ίδιοι έχουν κάνει κάποιο λάθος.

Αυτό που δεν καταφέρνουν να συνειδητοποιήσουν οι συγκεκριμένοι θερεπευτές είναι ότι η επιθυμία του ασθενή να συνεχίσει τη θεραπεία *πρέπει*, μερικές φορές, να φθίνει ή και να εξαφανίζεται τελείως —ειδάλλως δεν θα έχουν επηρεαστεί οι εσωτερικές συγκρούσεις του, όπως αυτές συνυφαίνονται με τα συμπτώματά του. Είναι αλήθεια πως ο ασθενής έχει το νομικό δικαίωμα να σταματήσει να έρχεται για θεραπεία, όπως και είναι επίσης αλήθεια ότι ο θεραπευτής ίσως θα έχει κάνει κάποια ανοησία που οδήγησε τον ασθενή να διακόψει· όμως, *στην πλειοψηφία των περιπτώσεων ο ασθενής ψάχνει μια δικαιολογία για να φύγει*, και συχνά σχεδόν οποιαδήποτε δικαιολογία τού είναι αρκετή. Οι ασθενείς συνηθίζουν να απουσιάζουν από συνεδρίες ή ακόμη και να δίνουν τέλος στη θεραπεία όταν νιώθουν ότι τους ζητείται να παραιτηθούν από κάτι ή να κάνουν μια θυσία για την οποία δεν είναι προετοιμασμένοι.

Η επιθυμία του θεραπευτή, κι όχι η δική τους εξασθενημένη επιθυμία, είναι αυτή που τους επιτρέπει να συνεχίσουν. Ακόμη και μερικές πολύ λεπτές εκφράσεις της επιθυμίας του αναλυτή αρκούν συχνά για να κρατήσουν κάποιους ασθενείς σε θεραπεία, όταν δεν έχουν δική τους θέληση να συνεχίσουν. Η φράση του αναλυτή «θα τα πούμε αύριο» ίσως θα αποδειχτεί αρκετή για να κάνει ορισμένους να εμφανιστούν ξανά, έστω κι αν πιστεύουν ότι δεν έχουν τίποτα άλλο να πουν ή νιώθουν πως έχουν κολλήσει. Έστω κι αν το θεωρούν παράλογο να ξαναπάνε, έστω κι αν σκέφτονται πως

κάτι τέτοιο θα ήταν ανιαρό για τον αναλυτή, η παράκλησή του να επανέλθουν και να συνεχίσουν να έρχονται κανονικά ίσως θα τους στηρίξει και θα τους επιτρέψει να βγουν κάπως από τον βάλτο της λιβιδινικής τους στάσης, καθώς και απ' τη συνειρμική τους αποτελμάτωση.

Οι ασθενείς, στην πλειοψηφία τους, έχουν ανάγκη από πολύ ισχυρότερες εκφράσεις της επιθυμίας του αναλυτή, ώστε να μπορέσουν να ξεπεράσουν την τάση τους να οπισθοχωρίσουν και να αποφύγουν τη θυσία. Ο αναλυτής πρέπει συχνά να τους λέει ότι *θέλει* ο ίδιος να τους βλέπει να συνεχίζουν, ότι θέλει να έρχονται την τάδε και την τάδε ημέρα, ότι θέλει να έρχονται ακόμη συχνότερα —δύο φορές τη βδομάδα αντί για μία, ή πέντε φορές τη βδομάδα αντί για τέσσερις.

Μια Γαλλίδα φίλη, η οποία έκανε θεραπεία με κάποια αναλύτρια για δύο περίπου χρόνια και ήθελε να συνεχίσει, μου έδωσε ένα παράδειγμα του πόσο σημαντική είναι η επιθυμία του αναλυτή. Η αναλύτριά της της είπε ότι δεν θα μπορούσε να της προσφέρει τίποτα άλλο πια, υπαινισσόμενη ότι θα προτιμούσε να διακόψουν τη θεραπεία. Αυτό όχι μονάχα προκάλεσε έντονο στρες στην ασθενή, αλλά και την αποθάρρυνε να ξαναπάει οπουδήποτε αλλού θεραπεία. Έμεινε με την εντύπωση ότι τίποτα δεν μπορούσε να της προσφέρει κανείς. Ίσως να ήταν αλήθεια πως η αναλύτριά της δεν μπορούσε πια να τη βοηθήσει, αλλά η προσέγγιση της αναλύτριας θα έπρεπε να ήταν ριζικά διαφορετική. Μόνο το γεγονός ότι η ασθενής ήθελε να συνεχίσει σήμαινε ότι είχε κι άλλα να πει, ότι δεν είχε ολοκληρώσει το αναλυτικό της έργο· συνεπώς, η αναλύτρια θα έπρεπε να είχε εκφράσει την επιθυμία να συνεχίσει η ασθενής την ανάλυσή της, αλλά να τη συνεχίσει με τον Δρ. Τάδε, έναν αναλυτή με μεγάλη πείρα και γνώση.

Όταν δουλεύει με νευρωτικούς, ο θεραπευτής πρέπει *πάντοτε* να εκφράζει την επιθυμία οι ασθενείς να συνεχίζουν τη θεραπεία, έστω κι αν ο ίδιος νιώθει ότι έχει ολοκληρώσει τον κύκλο της. Αυτού του είδους οι ασθενείς θα διακόψουν όταν η δική τους επιθυμία να προχωρήσουν γίνει αρκετά ισχυρή, όταν βρει τη δική της πυγμή. (Βεβαίως, αν αυτό δεν συμβεί ποτέ, σημαίνει ότι η θεραπεία κάνει τον ασθενή ακόμη πιο εξαρτημένο από τον θεραπευτή του, αντί να τον κάνει πιο ανεξάρτητο —κάτι με το οποίο θα ασχοληθούμε σε επόμενα κεφάλαια.[4])

Αυτό υποδηλώνει σαφώς ότι ο αναλυτής είναι ένας ηθοποιός που υποδύεται έναν ρόλο, μέσω του οποίου δεν εκφράζει κατ' ανάγκην τα δικά του «αληθινά αισθήματα». Ο αναλυτής δεν είναι «αυθεντικός», δεν κοινωνεί τα βαθύτερα πιστεύω του και τις αντιδράσεις του στον ασθενή, όπως το κάνει ο ένας άνθρωπος στον άλλο. Ο αναλυτής βρίσκει ίσως κάποιον ασθενή του δυσάρεστο ή ενοχλητικό, αλλά σε τι θα χρησίμευε να του το ανακοινώσει; Ο ασθενής ενδέχεται κάλλιστα να αντιδράσει σε μια έκφραση της αντιπάθειας του αναλυτή του, σταματώντας εντελώς τη θεραπεία ή προσπαθώ-

ντας να κάνει τον εαυτό του αρεστό και ενδιαφέροντα για τον αναλυτή, λογοκρίνοντας ορισμένες σκέψεις και συναισθήματα που νομίζει πως ίσως τον ενοχλήσουν, αντί να καταπιαστεί με ουσιαστική αναλυτική εργασία. Αντιπαραγωγικές αντιδράσεις, για να το πούμε επιεικώς! Ο αναλυτής πρέπει να διατηρεί μια στάση επιθυμίας —μιας επιθυμίας να μιλήσει ο ασθενής, να ονειρευτεί, να φαντασιώσει, να κάνει συνειρμούς και ερμηνείες— άσχετα από την αντιπάθεια που ενδεχομένως τρέφει γι' αυτόν. Ο αναλυτής καλείται να διατηρήσει την ίδια στάση, την ίδια αυστηρά ψυχαναλυτικά προσανατολισμένη επιθυμία ακόμη και στην αντίθετη περίπτωση —δηλ. όταν ο/η ασθενής τον/την έλκει ή τον/την διεγείρει σεξουαλικά.[5]

Σχεδόν κάθε ταινία που δείχνει κάποιον ψυχίατρο, ψυχαναλυτή ή ψυχολόγο, από το *Beyond Therapy* του Ρόμπερτ Άλτμαν μέχρι την *Τελική Ανάλυση* του Φιλ Ιωάννου (με τους Κιμ Μπάσιντζερ και Ρίτσαρντ Γκιρ), εστιάζει στην επιθυμία του θεραπευτή στο μέτρο που αυτή παραβιάζει τα όρια της θεραπευτικής σχέσης. Ο σύγχρονος θεραπευτής σχεδόν πάντοτε θα σκιαγραφείται ως ένας άνθρωπος μοναχικός και ευάλωτος, ο οποίος ερωτεύεται έναν ασθενή και υποκύπτει στον πειρασμό να καταχραστεί την εξουσία που του ασκεί για να τον ρίξει στον κρεβάτι. Αυτή η αντίληψη του θεραπευτή στα ΜΜΕ είναι παράλληλη με τη γοητεία που ασκεί στον σύγχρονο θεραπευτή μια ειδικότερη όψη της αντιμεταβίβασης: τα αισθήματα του θεραπευτή που πηγάζουν από τη σχέση του με τον ασθενή.

Ο Λακάν δεν αρνείται πως υπάρχουν αισθήματα αντιμεταβίβασης: όποιος βλέπει ασθενείς στα πλαίσια μιας θεραπείας, έχει κάποτε νιώσει έλξη ή θυμό γι' αυτούς, συμπάθεια ή απόγνωση. Η πρωτοτυπία του Λακάν έγκειται στο γεγονός ότι απαιτεί από τους αναλυτές να βάλουν στην άκρη αυτά τα αισθήματα όταν ερμηνεύουν ή παρεμβαίνουν με κάποιον άλλον τρόπο στη θεραπεία. Αυτά τα αισθήματα ίσως θα είναι χρήσιμα στους αναλυτές για να καταλάβουν τον εαυτό τους στην ανάλυση που οι ίδιοι κάνουν, καθώς και για να σταθμίσουν τη θέση που επιχειρεί να τους προσδώσει ο ασθενής στα πλαίσια της λιβιδινικής του οικονομίας, αλλά δεν θα πρέπει να εκδηλωθούν ανοιχτά ή να φανερωθούν στον ασθενή.

Η έκφραση του Λακάν «η επιθυμία του αναλυτή[6]» αναφέρεται όχι μόνο στα αισθήματα αντιμεταβίβασης του αναλυτή αλλά και σε ένα είδος «αποκαθαρμένης επιθυμίας[7]» που προσιδιάζει στον αναλυτή ειδικά —τον αναλυτή όχι ως άνθρωπο με αισθήματα αλλά ως λειτουργία, ως ρόλο τον οποίο διεκπεραιώνει ή υποδύεται, έναν ρόλο που είναι δυνατόν να τον υποδυθούν πολλά διαφορετικά άτομα. «Η επιθυμία του αναλυτή» είναι μια επιθυμία που εστιάζει στην ανάλυση, και μόνο σ' αυτή. Πολλοί θεραπευτές μού λένε ότι καταστρώνουν σχέδια για τους ασθενείς τους, ότι ελπίζουν κρυφά (ή όχι και τόσο κρυφά) ότι κάποιος θα γίνει το άλφα πράγμα, ένας άλλος το βήτα, ό-

τι κάποιος θα χωρίσει τη σύζυγό του και κάποια άλλη θα νοικοκυρευτεί και θα κάνει παιδιά· αυτές οι ευχές δεν έχουν τίποτα να κάνουν με την «επιθυμία του αναλυτή», όπως τη διατυπώνει ο Λακάν. «Η επιθυμία του αναλυτή» δεν είναι να καλυτερεύσει ο ασθενής, να πετύχει στη ζωή του, να γίνει ευτυχισμένος, να καταλάβει τον εαυτό του, να επιστρέψει στο σχολείο, να πετύχει κάτι που θέλει, ή να πει κάτι συγκεκριμένα — να πει, για παράδειγμα, ότι το γουρούνι στο όνειρό του αντιπροσωπεύει τον πατέρα του ή ότι έχει σχέση με μια τραγωδία που συνέβη στην οικογένειά του όταν ήταν 11 χρόνων. Πρόκειται για μια αινιγματική επιθυμία που δεν λέει στον ασθενή τι θέλει ο αναλυτής του να πει ή να κάνει.[8] Οι νευρωτικοί έχουν περισσή λαχτάρα να μαντέψουν τι θέλουν οι άλλοι από τους ίδιους, ώστε να εκπληρώσουν ή να σταθούν εμπόδιο στις επιθυμίες τους.

«Η επιθυμία του αναλυτή» είναι ένα είδος καθαρού επιθυμείν, που δεν φωτίζει κανένα συγκεκριμένο αντικείμενο, δεν δείχνει στον αναλυόμενο (το πρόσωπο που εμπλέκεται στην ανάλυση του εαυτού του) τι θέλει απ' αυτόν ο αναλυτής —αν και ο αναλυόμενος σχεδόν αναπόφευκτα θα προσπαθήσει να διαβάσει μια συγεκριμένη επιθυμία ακόμη και στην παραμικρή παρέμβαση ή ερμηνεία. Μία από τις αναλυόμενές μου ήταν πεπεισμένη ότι νόμιζα πως ήταν ομοφυλόφιλη, γιατί την ενθάρρυνα να μου μιλήσει για μια-δυο ομοφυλοφιλικές συνευρέσεις που μερικές φορές είχε αναφέρει επί τροχάδην, χωρίς να προχωρήσει σε περισσότερες λεπτομέρειες. Ορισμένα «χμμ...» από μέρους μου της ήταν αρκετά για να συμπεράνει ότι ήθελα να την κάνω να συνειδητοποιήσει ότι ήταν ομοφυλόφιλη· διαμαρτυρήθηκε για την υποτιθέμενη επιθυμία μου, αποφεύγοντας να αναπτύξει λεπτομερέστερα αυτές τις συνευρέσεις. «Η επιθυμία του αναλυτή» είναι μια επιθυμία που βαδίζει σε τεντωμένο σκοινί, δίνοντας έμφαση σε κάθε εκδήλωση του ασυνειδήτου (ακόμη κι όταν αυτή διακόπτει κάτι που ενδιαφέρει προσωπικά τον αναλυτή ν' ακούσει, ακόμη κι όταν δεν φαίνεται να ταιριάζει με ό,τι ο αναλυτής έχει ως τότε καταφέρει να καταλάβει) και υποδεικνύοντας έτσι στον ασθενή ποιο είναι το είδος της εργασίας που προσδοκάται από έναν αναλυόμενο να φέρει σε πέρας στη θεραπεία, χωρίς να υπονοείται ότι ο αναλυτής προωθεί κάποια ιδιαίτερη επιδίωξη ούτε επιχειρεί να τον οδηγήσει να πει ή να κάνει κάτι συγκεκριμένο.

Θα πω πολύ περισσότερα για την επιθυμία του αναλυτή σε επόμενα κεφάλαια, αλλά θα πρέπει ήδη να έχει γίνει σαφές ότι πρόκειται για μια απαραμείωτη επιθυμία ο ασθενής να προσέρχεται στη θεραπεία, να καταθέτει τις εμπειρίες, τις σκέψεις, τις φαντασιώσεις και τα όνειρά του με λόγια, αλλά και να κάνει συνειρμούς με όλα αυτά. Δεν είναι μια «προσωπική» επιθυμία, ούτε είναι το είδος εκείνο της επιθυμίας που οποιοσδήποτε μπορεί να τρέφει, αν αυτό θέλει, χωρίς προηγουμένως να έχει διατρέξει μια μακρά περίοδο αυτοανάλυσης. Αυτή, πάντως, ο Λακάν θεωρεί ως κινητήρια δύναμη της ανάλυσης.

Γνώση και επιθυμία

> «Όταν η αντίληψη της πραγματικότητας προκαλεί οδύνη, πρέπει αυτή –η αλήθεια δηλαδή– να θυσιαστεί».
> Φρόυντ, SE XXIII, 237 [*Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, 129]

Ακριβώς όπως οι ασθενείς δεν έρχονται στη θεραπεία με «γνήσια θέληση για αλλαγή», έτσι δεν έρχονται και με μια «γνήσια θέληση για αυτογνωσία». Αν και στο ξεκίνημα πολλοί ασθενείς εκφράζουν την επιθυμία να γνωρίζουν τι πήγε στραβά, τι είναι αυτό που κάνουν και στρέφεται εναντίον τους, γιατί οι σχέσεις τους πάντοτε αποτυγχάνουν κ.ο.κ., υπάρχει —όπως υποστηρίζει ο Λακάν— μια βαθύτερα ριζωμένη ευχή *να μη γνωρίζουν* τίποτα σχετικό. Όταν οι ασθενείς βρεθούν στο κατώφλι της συνειδητοποίησης αυτού που έκαναν ή κάνουν για να υπονομεύσουν τη ζωή τους, πολύ συχνά αντιστέκονται και δεν κάνουν ούτε βήμα πιο πέρα, αλλά τρέπονται σε φυγή. Όταν αρχίσουν να ρίχνουν κάποιες κλεφτές ματιές στα βαθύτερα κίνητρά τους και θεωρήσουν πως είναι δύσκολο να τα χωνέψουν, συχνά διακόπτουν τη θεραπεία. Η αποφυγή είναι μία από τις βασικότερες νευρωτικές τάσεις.

Ο Φρόυντ περιστασιακά έκανε λόγο για μια ενόρμηση για γνώση (*Wissentrieb*[9]), αλλά ο Λακάν περιορίζει μια τέτοια ενόρμηση στην παιδική περιέργεια για το σεξ («Από πού έρχονται τα μωρά;»). Στη θεραπεία, όπως λέει ο Λακάν, η βασική θέση του αναλυόμενου είναι η θέση μιας απόρριψης της γνώσης, μια θέληση να μη γνωρίζει τίποτα (ένα *ne rien vouloir savoir*).[10] Ο αναλυόμενος δεν θέλει να γνωρίζει κάτι για τους νευρωτικούς του μηχανισμούς, για το πώς και το πόθεν των συμπτωμάτων του. Ο Λακάν φτάνει μάλιστα μέχρι να ταξινομήσει την άγνοια ως ένα πάθος μεγαλύτερο από την αγάπη ή το μίσος: ένα πάθος να μη γνωρίζεις.[11]

Μόνο η επιθυμία του αναλυτή επιτρέπει στον αναλυόμενο να ξεπεράσει αυτό το «θέλω να μη γνωρίζω τίποτε», προσφέροντας στήριξη στον αναλυόμενο κατά την οδυνηρή διαδικασία της διατύπωσης μιας νέας γνώσης. Αν ο αναλυόμενος αντισταθεί στη γνώση και ο αναλυτής παραλείψει να εφαρμόσει τη δική του επιθυμία, τότε η νέα γνώση δεν μπορεί να διατυπωθεί. Ο Λακάν φτάνει μάλιστα μέχρι το σημείο να πει ότι η μοναδική αντίσταση στην ανάλυση είναι η αντίσταση του αναλυτή,[12] εφόσον μπορεί να ξεπεραστεί η αντίσταση στη γνώση που προβάλλει ο ασθενής, αν ο αναλυτής είναι πρόθυμος να παρέμβει. Αν ο αναλυτής δειλιάσει, χάνοντας την ευκαιρία να βάλει στο παιχνίδι τη δική του επιθυμία, η κρίσιμη αντίσταση στη θεραπεία θα είναι η δική του, και όχι αυτή του ασθενή, γιατί η αντίσταση του ασθενή θεωρείται δεδομένη: ευθύς ε-

ξαρχής τίθεται ως παραδοχή ότι ο ασθενής δεν θέλει να αλλάξει, να γνωρίσει ή να εγκαταλείψει το οτιδήποτε. Τίποτα δεν μπορούμε να κάνουμε για τη δομική αντίσταση του ασθενή. Όμως, όπως θα δούμε, μπορούμε να κάνουμε κάτι για την αντίσταση του αναλυτή.

Κρίση ικανοποίησης

> «[Α]υτό που το υποκείμενο ξαναβρίσκει δεν είναι εκείνο που το εμψυχώνει κατά την κίνηση της επανεύρεσης».
>
> Λακάν, Σεμινάριο XI, 199/219

Αν οι άνθρωποι δεν θέλουν πράγματι να αλλάξουν ή να γνωρίζουν, γιατί κάποιοι ξεκινούν θεραπεία; Τι ελπίζουν πως θα καταφέρουν κάνοντας κάτι τέτοιο;

Στην πλειοψηφία των περιπτώσεων, οι άνθρωποι ξεκινούν θεραπεία σε στιγμές κρίσης, σε χρονικές περιόδους όπου το συνηθισμένο *modus operandi* τους έχει καταρρεύσει. Αν, όπως λέει ο Φρόυντ, τα συμπτώματα προσφέρουν υποκατάστατες ικανοποιήσεις, αυτά τα υποκατάστατα δεν λειτουργούν εσαεί. Ενδέχεται να έλθουν σε σύγκρουση με την ευρύτερη κοινωνία, με την ανοχή των οικείων τους, με τη διάθεση του εργοδότη τους ή με τις προσδοκίες του ίδιου του ατόμου. Άλλοτε πάλι, ενδέχεται να ενταθούν: μπορεί να επιδεινωθεί η αγοραφοβία κάποιου, περιορίζοντας ακόμη περισσότερο τις μετακινήσεις του και κάνοντας τη ζωή του ανυπόφορη. Οι άνθρωποι συνηθίζουν να αναζητούν θεραπεία όταν η ικανοποίηση που παρέχεται από τα συμπτώματά τους δεν είναι πλέον μεγάλη, όταν απειλείται από άλλους, όταν φθίνει ταχύτατα ή υποσκελίζεται από άλλους παράγοντες.[13]

Ωστόσο, η «ικανοποίηση» είναι ίσως ένας όρος υπερβολικά «καθαρός» ή «clean-cut*» για να περιγράψουμε το είδος της ευχαρίστησης που παρέχουν τα συμπτώματα. Όλοι ξέρουμε ανθρώπους που παραπονιούνται μονίμως για έλλειψη ικανοποίησης στη ζωή τους, χωρίς όμως να επιδιώκουν να κάνουν θεραπεία. Αυτό συμβαίνει γιατί λαμβάνουν μια ορισμένη ικανοποίηση από την ίδια την έλλειψη ικανοποίησης και από τα ίδια τους τα παράπονα: από τις κατηγορίες που εξαπολύουν σε άλλους για τη δική τους έλλειψη ικανοποίησης. Έτσι, ορισμένοι αντλούν μεγάλη ευχαρίστηση βασανίζοντας τον εαυτό τους, υποβάλλοντάς τον σε οδυνηρές εμπειρίες κ.ο.κ.. Οι Γάλλοι έχουν

* Στερεότυπη έκφραση, που σημαίνει κάτι με σαφή περιγράμματα ή κάτι τακτικό και αξιοπρεπές. (Σ.τ.Μ.)

μια πολύ ωραία λέξη γι' αυτό το είδος ευχαρίστησης μέσα στον πόνο ή της ικανοποίησης μέσα στην έλλειψη ικανοποίησης: *jouissance*. Αυτή η λέξη αποδίδει το είδος εκείνο της «συγκίνησης» [kick*] που λαμβάνει κάποιος από την τιμωρία, την αυτοτιμωρία, όταν κάνει κάτι που είναι ευχάριστο μέχρι πόνου (για παράδειγμα, ο οργασμός) ή όταν κάνει κάτι που είναι τόσο οδυνηρό ώστε να καταλήγει ευχάριστο. Πολλοί αρνούνται ότι αντλούν ευχαρίστηση ή ικανοποίηση από τα συμπτώματά τους, ότι «τη βρίσκουν» με τα συμπτώματά τους μ' έναν τρόπο που είναι πολύ μπερδεμένος, «βρώμικος» ή «στιχαμένος» για να περιγραφεί ως ευχάριστος ή ικανοποιητικός.[14] Ο όρος «jouissance» [απόλαυση] συλλαμβάνει πολύ καλά την έννοια του ότι κάποιος «τη βρίσκει» με όποιον τρόπο του χρειάζεται, άσχετα αν αυτός είναι καθαρός ή βρώμικος.[15]

Η στιγμή λοιπόν που κάποιος αναζητά θεραπεία μπορεί να εννοηθεί ως μία στιγμή που επέρχεται κατάρρευση του τρόπου με τον οποίο ο ίδιος προτιμά ή συνηθίζει να αντλεί απόλαυση. Πρόκειται για μια «κρίση απόλαυσης». Το σύμπτωμα που προσφέρει απόλαυση δεν λειτουργεί πλέον ή τελεί σε κίνδυνο.

Όσο γι' αυτούς που αναζητούν έναν θεραπευτή και δεν βιώνουν κάποιο είδος κρίσης απόλαυσης, κατά κανόνα θα τους έχει στείλει η οικογένειά τους, ο εργοδότης ή οι φίλοι τους. Οι σύζυγοί τους ίσως να βρίσκονται σε κρίση απόλαυσης, ίσως όμως και όχι. Και, γενικά, το κύριο ενδιαφέρον τους είναι να παρεμποδίσουν την επιθυμία του συζύγου τους και δεν είναι θετικοί στην επίδραση της επιθυμίας του αναλυτή.

Όσοι προσέρχονται εν μέσω μιας κρίσης απόλαυσης ελπίζουν ότι ο θεραπευτής θα διορθώσει το πρόβλημα, θα κάνει μερικά ψευτομπαλώματα και το σύμπτωμα θα είναι και πάλι μια χαρά, όπως πρώτα. Δεν ζητούν να απαλλαγούν από το σύμπτωμά τους αλλά, αντιθέτως, να αντιμετωπίσουν την πρόσφατη αναποτελεσματικότητά του, την πρόσφατη ανεπάρκειά του. Το αίτημά τους είναι ο θεραπευτής να αποκαταστήσει την ικανοποίησή τους στο επίπεδο που βρισκόταν προηγουμένως.[16]

Αντιθέτως, αυτό που ο θεραπευτής προσφέρει στην αρχή είναι ένα διαφορετικό υποκατάστατο ικανοποίησης: από τη σχέση μεταβίβασης και από την αποκρυπτογράφηση του ασυνειδήτου πηγάζει ένα περίεργο είδος ικανοποίησης. Κι όμως, δεν είναι αυτό που ζητούν οι ασθενείς —δεν ζητούν μια υποκατάσταση. Αντιθέτως, αυτό που θέλουν είναι βελόνα και κλωστή για να μαντάρουν το παλιό υποκατάστατο.

Γι' αυτό και η θεραπεία δεν μπορεί ουσιαστικά να χαρακτηριστεί ως μια σύμβαση, αλλά και γι' αυτό η διαδεδομένη χρήση του όρου «πελάτης» για να δηλώσει τον ασθενή μοιάζει, κατά τη γνώμη μου, παραπλανητικός. Το να είναι κανείς «πελάτης»

* Ο όρος να εννοηθεί όπως π.χ. στην έκφραση «αυτό επιφυλάσσει μεγάλες συγκινήσεις». (Σ.τ.Μ.)

υποδηλώνει ότι είναι καταναλωτής, ότι είναι κάποιος που γνωρίζει ακριβώς τι ζητά και τι θα λάβει —κάτι που ασφαλώς δεν ισχύει καθόλου στην περίπτωση μιας πραγματικής θεραπευτικής κατάστασης. Η έννοια «συμβόλαιο» υποδηλώνει ότι τα μέρη έρχονται σε συμφωνία από ισότιμη θέση, ότι το συμβόλαιο μνημονεύει τις υποχρεώσεις κάθε μέρους να προσφέρει κάτι. Όμως, στη θεραπεία ο θεραπευτής παραμερίζει τις απαιτήσεις του ασθενή, τις ματαιώνει, και τελικά προσπαθεί να τον κατευθύνει σε κάτι που δεν είχε ποτέ του ζητήσει. Ωραίο συμβόλαιο! Ενώ το «πελάτης» είναι ίσως προτιμότερο από μερικές απόψεις σε σχέση με το «ασθενής», που τείνει να παθολογικοποιεί ή να στιγματίζει όποιον βρίσκεται σε θεραπεία, ο Λακάν προτείνει έναν διαφορετικό όρο: «analysand» [αναλυόμενος]. Η γαλλική λέξη έχει ως κατάληξη τον γερουνδιακό τύπο «–and» (αντίστοιχο της [αγγλικής] κατάληξης –ing), που δηλώνει ότι το πρόσωπο σε θεραπεία είναι αυτό που διεκπεραιώνει το έργο της ανάλυσης, και όχι ο αναλυτής.

Ο αναλυόμενος που έρχεται για θεραπεία σε μια χρονική περίοδο κρίσης ίσως θα είναι πρόθυμος να συμβιβαστεί, ίσως θα είναι πρόθυμος να αποδεχτεί την υποκατάστατη ικανοποίηση της αποκρυπτογράφησης του ασυνειδήτου ως αντάλλαγμα της φθίνουσας ικανοποίησης του συμπτώματος. Ο αναλυόμενος ενδέχεται όμως να ζητήσει υποσχέσεις: «Σε τι μπορώ να ελπίζω; Τι μπορώ να προσδοκώ από τη θεραπεία;» Αν και ο θεραπευτής δεν μπορεί να υποσχεθεί ούτε την ευτυχία ούτε την ίαση, μπορεί πάντως, αν παραστεί ανάγκη, να δώσει στον αναλυόμενο την υπόσχεση μιας νέας προσέγγισης στα πράγματα, ενός καινούργιου τρόπου να συναναστρέφεται τους ανθρώπους, ενός καινούργιου τρόπου να πορεύεται στον κόσμο. Ορισμένοι αναλυτές αρνούνται να δώσουν οποιαδήποτε απάντηση όταν τους κάνουν μια τέτοια παράκληση οι αναλυόμενοι, όμως όταν ζητείται από τον αναλυόμενο να κάνει μια θυσία —να εγκαταλείψει την απόλαυση του συμπτώματος— το πλήγμα μπορεί προσωρινά να μετριαστεί αν του αντιτείνουν κάτι: κάτι ασαφές, κάτι που αναμφίβολα θα είναι κατώτερο των προσδοκιών του, κάτι όμως που θα του επιτρέψει ίσως να κάνει το πρώτο βήμα.

Συνεπώς, ίσως και να μην είναι απαραίτητο η λάμπα να θέλει στ' αλήθεια ν' αλλάξει: ίσως είναι αρκετό η λάμπα να έχει καεί ή να τρεμοσβήνει. Όταν συνδυαστεί με το γεγονός πως η απόλαυση που προσφέρει το σύμπτωμα βρίσκεται σε ελεύθερη πτώση, η επιθυμία του αναλυτή ενδέχεται να είναι αρκετά δελεαστική, ώστε να παρακινήσει τον άλλο να εμπλακεί στην αναλυτική διαδικασία και, όταν αυτή του η επιθυμία εφαρμόζεται τακτικά, να τον κρατήσει στην ανάλυση.[17]

2

Η ΕΜΠΛΟΚΗ ΤΟΥ ΑΣΘΕΝΗ ΣΤΗ ΘΕΡΑΠΕΙΑ

«Προκαταρκτικές συναντήσεις»: ψυχαναλυτική παιδαγωγική

Ελάχιστοι απ' όσους ψάχνουν να βρουν κάποιον θεραπευτή έχουν κατά νου ευθύς εξαρχής τι ενέχει στην πραγματικότητα μια θεραπευτική διαδικασία. Ανάλογα με τις εμπειρίες του παρελθόντος τους, η αντίληψή τους για το τι πρόκειται να συμβεί στη θεραπεία θα εκτείνεται σε μια κλίμακα από το να παραπονεθούν για τη ζωή μέχρι να εξομολογηθούν αμαρτίες, από το να δεχτούν συμβουλές μέχρι να μάθουν νέα χρήσιμα «κόλπα» για να αντιμετωπίζουν τα προβλήματα, από το να τους απαλλάξουν από ενοχλητικές σκέψεις μέχρι το να αποκατασταθούν οι λεγόμενες απωθημένες αναμνήσεις τους. Γενικά, οι άνθρωποι συνηθίζουν να νομίζουν ότι, όταν βρεθείς σε θεραπεία, μιλάς για όσα έχουν συμβεί από την τελευταία φορά που είχες μιλήσει με τον θεραπευτή σου —με άλλα λόγια, ότι κάνεις μια ανασκόπηση της ημέρας ή της εβδομάδας σου, αραδιάζεις τα συναισθήματα και τις σκέψεις σου για τον τάδε και τον δείνα κ.ο.κ.. Είναι αντιλήψεις που τις σταχυολογεί κανείς εύκολα από τα ΜΜΕ, ενώ όντως υπάρχουν και θεραπευτές που ενθαρρύνουν τους ασθενείς τους να ασχοληθούν με κάποιο ή και όλα τα παραπάνω.

Ωστόσο, τίποτα από αυτά δεν παρουσιάζει ενδιαφέρον στην ανάλυση, και το ζήτημα που προκύπτει είναι πώς θα κάνουμε τους ασθενείς να εγκαταλείψουν τετριμμένες αντιλήψεις για το τι κάνει κανείς στη θεραπεία, για να προχωρήσουν σε ουσιαστικό και γνήσιο αναλυτικό έργο. Το πρώτο μέρος της ανάλυσης περιλαμβάνει ένα είδος ρητής —μερικές φορές, όμως, όχι και τόσο— παιδαγωγικής.

Στην αρχή, πολλοί ασθενείς θεωρούν ότι η σχέση τους με τον αναλυτή μοιάζει με οποιαδήποτε άλλη σχέση. Αν βρουν ένα ενδιαφέρον άρθρο στην εφημερίδα και θέλουν να το δείξουν σε κάποιον, το κουβαλάνε στον αναλυτή, όπως θα το έστελναν στο γονιό τους ή θα το έδειχναν σε κάποιο φίλο. Αν διαβάσουν ένα καλό βιβλίο, αν δουν μια καλή ταινία, ή οτιδήποτε άλλο, το συνιστούν στον αναλυτή τους ή ακόμη του το «δανείζουν», αφήνοντάς το πάνω στο γραφείο του. Μέσα στο μυαλό τους, τέτοιου είδους ασήμαντες πράξεις αντανακλούν ένα «φυσιολογικό φιλικό ενδιαφέρον».

Από την αρχή, ωστόσο, ο αναλυτής θα πρέπει να κάνει σαφές ότι τα πάντα στη σχέση τους είναι σημαντικά και ότι αυτή η σχέση δεν μοιάζει με καμμία άλλη. Ο αναλυτής δεν είναι ένας φίλος με τον οποίο ανταλλάσσεις ιστορίες ή μυστικά, στον οποίο δανείζεις βιβλία ή κασέτες. Δεν έχει κανένα νόημα να προσπαθείς να τον διασκεδάσεις με ευχάριστες ιστορίες ή ανέκδοτα, αφού ο αναλυτής δεν πρόκειται να διασκεδάσει. Και μολονότι ο ασθενής πιστεύει ότι κάποια συγκεκριμένα μέρη της ιστορίας που έχει να πει είναι και τα πλέον σημαντικά, ο αναλυτής φαίνεται πάντοτε να δίνει προσοχή σε κάτι άλλο.

Το πρώτο μέρος της ανάλυσης αφιερώνεται λοιπόν στο να διευκρινισθεί ότι *δεν υπάρχει αμοιβαιότητα μεταξύ αναλυτή και αναλυόμενου* («πες μου τις ιστορίες σου και θα σου πω τις δικές μου»),[1] όπως συνήθως γίνεται, τουλάχιστον ως έναν βαθμό, μεταξύ φίλων· επίσης, ότι ο αναλυτής δεν ενδιαφέρεται να ακούσει τα περισσότερα από όσα είναι έτοιμος να του πει ο αναλυόμενος. Ο αναλυτής ζητά από τον αναλυόμενο να του πει οτιδήποτε του έρχεται στο μυαλό, χωρίς να λογοκρίνει καμμία από τις σκέψεις του, όσο ανόητη, ασήμαντη, άσχετη, απωθητική ή προσβλητική μπορεί να φαντάζει· επίσης, ο αναλυόμενος πρέπει να δώσει προσοχή σε πράγματα στα οποία πιθανώς έδινε ελάχιστη προσοχή προηγουμένως: όνειρα, φαντασιώσεις, ονειροπολήσεις, φευγαλέες σκέψεις, παραδρομές της γλώσσας, «ξαστοχημένες πράξεις» [bungled actions*], και τα συναφή.

Για τους περισσότερους, είναι μια απαίτηση δύσκολη, ιδίως για όσους δεν είχαν ασχοληθεί και παλιότερα με την ανάλυση. Κι όμως, ένας από τους ασθενείς μου, ο οποίος υποτίθεται ότι έκανε ψυχανάλυση για αρκετά χρόνια πριν έλθει να με δει, μου είπε ότι ο προηγούμενος αναλυτής του δεν του είχε ποτέ ζητήσει να προσπαθήσει να θυμηθεί τα όνειρά του και να τα διηγηθεί στις συνεδρίες τους, ούτε καν να εμπλακεί στην ιδιαίτερη αναλυτική τεχνική του συνειρμού με κάθε στοιχείο ενός ονείρου ή μιας φαντασίωσης. Το να κάνει κανείς ψυχανάλυση απαιτεί μια διαδικασία εκμάθησης, και ο αναλυτής θα πρέπει να μην παραλείπει να ενθαρρύνει διαρκώς τον αναλυόμενο να δίνει προσοχή σε όλες τις εκδηλώσεις του ασυνειδήτου. Αυτό ακριβώς είναι που αποκαλώ παιδαγωγική όψη των πρώτων σταδίων της ανάλυσης.

* Ο συγγραφέας αναφέρει τον όρο αυτό, αντίστοιχο του γαλλικού acte manqué, αντί του καθιερωμένου τεχνικού όρου «παραπραξίες», που επιλέξαμε ως απόδοση στη συνέχεια του βιβλίου. (Σ.τ.Μ.)

«Προκαταρκτικές συναντήσεις»: κλινικές όψεις

Ο όρος που χρησιμοποιούσε ο Λακάν για τα πρώτα στάδια της ανάλυσης, «προκαταρκτικές συναντήσεις» (*entretiens préliminaires*), θα μπορούσε να αποδοθεί και ως «προκαταρκτικές συνεντεύξεις», υποδεικνύοντας ότι ο αναλυτής παίζει σ' αυτές έναν ενεργό ρόλο. Υπηρετούν μια ειδική σκοπιμότητα για τον αναλυτή, ο οποίος θα πρέπει αρκετά γρήγορα να κατατάξει τον ασθενή σε σχέση με τα διαγνωστικά κριτήρια. Πολλοί θεραπευτές θεωρούν ότι η διάγνωση δεν είναι κάτι περισσότερο από μια αρχειοθέτηση, που είναι τελικά άχρηστη στη θεραπευτική διαδικασία και που απαιτείται μόνο για τους συνήθεις φαυλεπίφαυλους λόγους των ασφαλιστικών εταιρειών. Είναι αλήθεια πως οι τελευταίες βασίζουν μερικές φορές τις παροχές τους στη διάγνωση —συνεπώς όσοι είναι υποχρεωμένοι να συνεργάζονται με τέτοιες εταιρείες θα πρέπει να μάθουν να βαδίζουν σ' ένα τεντωμένο σκοινί, προσφέροντάς τους μια διάγνωση που δεν πρόκειται να στιγματίσει εσαεί τον ασθενή, αλλά θα επιτρέψει τη συνέχιση της θεραπείας, ενώ αυτό που όντως αποφάνθηκαν θα το κρατούν ενδεχομένως για τον εαυτό τους ή για μια μικρή ομάδα συναδέλφων.

Εντούτοις, ένας αναλυτής δεν μπορεί να κουράρει ψυχωτικούς και νευρωτικούς με τον ίδιο τρόπο, και είναι σημαντική για τον αναλυτή μια γενική διάγνωση που ίσως αργότερα θα υπόκειται σε αναθεώρηση και προσεκτική τεκμηρίωση, ώστε να τοποθετηθεί ορθότερα μέσα στην αναλυτική σχέση του με τον ασθενή. Στο παρελθόν είχα αναλάβει την εποπτεία πολλών θεραπευτών που απέφευγαν για αρκετούς μήνες να θέσουν οποιαδήποτε ερώτηση για τους γονείς του ασθενή ή για τη σεξουαλικότητά του, αν ο ίδιος ο ασθενής δεν έφερνε αυθόρμητα τη κουβέντα σ' αυτά τα θέματα. Όμως, αν ο θεραπευτής δεν αποκτήσει γρήγορα μια αρκετά πλήρη εικόνα του ιστορικού του ασθενή, της οικογενειακής και της σεξουαλικής του ζωής —σε περιπτώσεις όπου η διαστροφή ή η ψύχωση δεν μπορεί να αποκλειστεί σχεδόν αμέσως—, είναι αναπόφευκτο να διαπράξει σοβαρά σφάλματα (π.χ. να πυροδοτήσει ένα ψυχωτικό επεισόδιο).

Έτσι, οι προκαταρκτικές συνεντεύξεις, στις οποίες ο αναλυτής ενδέχεται να θέσει πολύ συγκεκριμένα ερωτήματα για να διευκρινίσει ορισμένα κρίσιμα σημεία και να προβεί σε μια προκαταρκτική διάγνωση, του επιτρέπουν να διαμορφώσει μια συνολική άποψη για τη ζωή και την κλινική δομή του ασθενή. Αυτό δεν σημαίνει ότι ο αναλυτής κατευθύνει τις προκαταρκτικές συνεδρίες, λέγοντας στον ασθενή για τι πράγμα να μιλήσει· όπως λέει ο Φρόυντ, αυτές οι συνεδρίες εξελίσσονται «αφήνοντας τον ασθενή κυρίως να μιλάει και μη δίνοντάς του περισσότερες εξηγήσεις απ' όσες είναι εντελώς απαραίτητες για να συνεχίσει τη διήγησή του» (SE XII, 124, *Η τεχνική της*

ψυχανάλυσης, 20). Εντούτοις, όταν στο μυαλό του αναλυτή παραμένει μια αμφιβολία για τη διάγνωση, μια αμφιβολία που θα μπορούσε να αποκλείει την αγωγή του συγκεκριμένου ασθενή από τον συγκεκριμένο αναλυτή (αν, για παράδειγμα, ο αναλυτής δεν είναι εξοικειωμένος με την αγωγή των ψυχώσεων, όπως περιγράφεται στο Κεφάλαιο 7, ή νιώθει άβολα με τη θέση στην οποία είναι πιθανό να βρεθεί όταν πρόκειται να ασχοληθεί με την αγωγή της διαστροφής, για την οποία κάνουμε λόγο στο Κεφάλαιο 9), είναι επιβεβλημένες ορισμένες στοχευμένες ερωτήσεις.

Δεύτερον, οι προκαταρκτικές συνεντεύξεις επιδιώκουν να μεταμορφώσουν αυτό που ίσως είναι μια ασαφής αίσθηση δυσφορίας στη ζωή του ασθενή (κατάθλιψη, άγχος, έλλειψη ευτυχίας κ.ά.) σε ένα απομονώσιμο σύμπτωμα.[2] Για παράδειγμα, ο ασθενής ενδέχεται να είναι αρχικά πεπεισμένος ότι τα προβλήματά του είναι παθολογικής φύσεως, αλλά είναι πρόθυμος να ακολουθήσει τη συμβουλή του γιατρού του και να κάνει ψυχοθεραπεία, ενώ η ιατρική αγωγή θα έχει αρχίσει να έχει αποτελέσματα. Οι προκαταρκτικές συναντήσεις προσφέρουν ένα πλαίσιο στο οποίο ο ασθενής μπορεί να αρχίσει να βλέπει κάποια από τα προβλήματά του ως εν δυνάμει ψυχοσωματικά και, ως τέτοια, προσιτά για μια ομιλούσα θεραπεία [talking cure].

Πολλοί ασθενείς προσέρχονται σε θεραπεία με ένα πολύ συγκεκριμένο αίτημα, να απαλλαγούν από ένα ή περισσότερα συγκεκριμένα συμπτώματα. Κάθε θεραπευτής, εκτός από τους συμπεριφοριστές που εφαρμόζουν το χειρουργικό μοντέλο ψυχοθεραπείας (όπου ένα σύμπτωμα θεωρείται ως μια μεμονωμένη συμπεριφορά που μπορεί να αφαιρεθεί σαν μια εξοιδισμένη σκωληκοειδίτιδα), συνειδητοποιεί ότι δεν μπορεί να αφαιρέσει το σύμπτωμα ενός ασθενή, όσο μεμονωμένο κι αν μπορεί να φαντάζει στην αρχή, χωρίς να εξετάσει αρκετές όψεις της ζωής του. Ένα απλό «τικ» του προσώπου είναι ένα πολύπλοκο ψυχοσωματικό φαινόμενο και ίσως να αποτελεί τη μοναδική ορατή και δημόσια εκδήλωση ενός «ευρύτερου προβλήματος». Κι όμως, αυτό το τικ δεν γίνεται ψυχοσωματικό σύμπτωμα, αν θέλουμε να ακριβολογούμε, μέχρι ο ασθενής να ανταλλάξει (ίσως λιγότερο ή περισσότερο διστακτικά) το μονοδιάστατο αίτημά του να φύγει το τικ με την ικανοποίηση της αποκρυπτογράφησης του ασυνειδήτου — δηλαδή, μέχρι ο ασθενής να είναι πρόθυμος να θέσει σε βάσανο ολόκληρη τη ζωή του, όχι μόνο μια μικρή γωνιά του προσώπου του.

Αυτό ίσως τραβήξει κάπως σε χρόνο: ίσως χρειαστεί μάλιστα μια ολόκληρη χρονιά με καθημερινές συναντήσεις ενώπιος ενωπίω, πριν ο ασθενής εμπλακεί όντως στην αναλυτική διαδικασία. Αυτό στο οποίο ελπίζουμε, όπως το θέτει ο J.-A. Miller, είναι «ένα 'αυτόνομο' αίτημα... (να) αναδυθεί από την ίδια τη σχέση[3]» —με άλλα λόγια, το αίτημα να αφαιρεθεί το τικ σαν να ήταν όγκος, να δώσει τη θέση του στο αίτημα για ανάλυση· ελπίζουμε, επίσης, η σχέση με τον αναλυτή να μεταμορφώσει τη θέ-

ληση του αναλυόμενου να μη γνωρίζει τίποτε, σε μια θέληση να επιδιώξει την ανάλυσή του.

Κατά τη χρονική αυτή περίοδο, η οποία ποικίλλει σε διάρκεια, ο αναλυόμενος γενικά νιώθει την ανάγκη να υποστηριχθεί ή να τονωθεί σε κάποιο βαθμό: οι άνθρωποι δεν είναι συνηθισμένοι να μιλούν χωρίς να απευθύνονται σε κάποιον συγκεκριμένο συνομιλητή, νιώθουν λοιπόν την ανάγκη για επαφή με το βλέμμα του άλλου. Μέσα στο μυαλό τους, ο αναλυτής είναι, κατ' αρχάς, ένα πρόσωπο όπως όλα τα άλλα· μόνο σταδιακά το «πρόσωπο» του αναλυτή θα υποχωρήσει δίνοντας τη θέση του σε έναν αναλυτή που θα είναι πλέον ένας ηθοποιός, μια λειτουργία, ένας τοποτηρητής, μια κενή οθόνη ή ένας καθρέφτης.[4] Αυτή η μετάβαση είναι χρονοβόρα, γι' αυτό και δεν μπορεί κανείς να βάζει απευθείας τους ασθενείς να ξαπλώσουν σε κάποιο ντιβάνι,[5] όπως έχουν την τάση να κάνουν διάφοροι ψυχίατροι και ψυχαναλυτές. Οι προκαταρκτικές συναντήσεις θα πρέπει να λαμβάνουν χώρα πρόσωπο με πρόσωπο, ενώ, ακόμη και όσοι έχουν ήδη κάνει ψυχανάλυση στο παρελθόν, δεν θα πρέπει αμέσως να περνούν στο ντιβάνι.

«Προκαταρκτικές συναντήσεις»: οι παρεμβάσεις του αναλυτή

Στο μέτρο που ο ασθενής θεωρεί τον αναλυτή ως έναν άλλο άνθρωπο, ίδιο με τον ασθενή, οι ερμηνείες που κάνει ο αναλυτής δεν έχουν μεγάλη βαρύτητα. Μπορούν να γίνουν αποδεκτές ή να απορριφθούν, αλλά έχουν μικρή επίδραση στη λιβιδινική οικονομία του ασθενή. Οι ερμηνείες που απορρίπτει ο ασθενής (άσχετα με το αν είναι εύστοχες ή όχι) είναι πιθανό, όταν πληθύνουν αρκετά, να οδηγήσουν τον ασθενή να αλλάξει αναλυτή ή και να εγκαταλείψει εντελώς την ψυχοθεραπεία.[6] Η ερμηνεία δεν έχει σχεδόν κανένα ευεργετικό αποτέλεσμα, μέχρι ο αναλυόμενος να διατυπώσει ένα αληθινό αίτημα για ανάλυση, και ο αναλυτής να αρχίσει να ενεργεί ως καθαρή λειτουργία.

Στίξη

Αυτό δεν σημαίνει ότι ο αναλυτής δεν χρειάζεται να πει τίποτα κατά τις προκαταρκτικές συναντήσεις· αντιθέτως, σημαίνει ότι οι παρεμβάσεις του θα πρέπει να συγκροτούνται σε «στίξεις[7]» της ομιλίας του ασθενή, καθώς ο αναλυτής θα προφέρει ένα «χμμ...!» γεμάτο νόημα ή θα επαναλαμβάνει απλώς μία ή περισσότερες λέξεις ή συγκεχυμένους ήχους του ασθενή. Ακριβώς όπως το νόημα ενός γραπτού κειμένου μπορεί συχνά να ανατραπεί με την αλλαγή της στίξης (κόμματα, παύλες, τελείες), η στίξη

του ίδιου του ασθενή στην ομιλία του —καθώς τονίζει («υπογραμμίζει») ορισμένες λέξεις, γλιστρά σε λάθη ή μασά τα λόγια του, επαναλαμβάνει αυτό που θεωρεί σημαντικό— μπορεί κι αυτή να τροποποιηθεί, καθώς ο αναλυτής θα προτείνει, μέσα από τη δική του στίξη, ότι είναι δυνατή μια άλλη ανάγνωση, χωρίς όμως να λέει ποια είναι αυτή, χωρίς καν να λέει ότι είναι σαφής και συγκροτημένη. Τονίζοντας τις αμφισημίες, τα *double entendres* και τις παραδρομές, ο αναλυτής δεν περνά τόσο το μήνυμα ότι γνωρίζει τι «εννοούσε στην πραγματικότητα» ο ασθενής, όσο υπαινίσσεται ότι και άλλα νοήματα είναι δυνατά, ίσως αποκαλυπτικά. Η στίξη του αναλυτή δεν υποδεικνύει ούτε εντοπίζει κάποιο συγκεκριμένο νόημα, αλλά μάλλον υπαινίσσεται ένα νοηματικό επίπεδο που διέλαθε της προσοχής του αναλυόμενου: ακούσια, ασυνείδητα νοήματα.

Η στίξη των εκδηλώσεων του ασυνειδήτου (για παράδειγμα, με την επανάληψη μιας παραδρομής της γλώσσας, στην οποία υπέπεσε ο αναλυόμενος) ίσως ενοχλήσει στην αρχή κάποιους ασθενείς, εφόσον τέτοιου είδους εκδηλώσεις είναι αυτές ακριβώς που έχουμε μάθει να διορθώνουμε γρήγορα στις καθημερινές μας συνομιλίες, αποδίδοντάς τους ελάχιστη, ίσως ακόμη και μηδαμινή, σημασία. Ωστόσο, όταν εφαρμόζεται συστηματικά, η στίξη υποδεικνύει στον ασθενή ότι δεν είναι νοικοκύρης μέσα στο ίδιο του το σπίτι.[8] Το αποτέλεσμα συνήθως είναι να εξαφθεί η περιέργεια για το ασυνείδητο, μερικές φορές μάλιστα ακόμη και να γεννηθεί μέσα τους ένα παθιασμένο ενδιαφέρον γι' αυτό. Πολλοί ασθενείς φτάνουν σ' ένα στάδιο όπου επισημαίνουν και αναλύουν τις δικές τους παραδρομές και τα δικά τους γλωσσικά ολισθήματα, ακόμη και όσα ήταν έτοιμοι να πουν αλλά τα απέφυγαν, καθώς αντιλήφθηκαν έγκαιρα τι πήγαν να πουν.

Το ενδιαφέρον του αναλυτή σε τέτοιες παραδρομές, *double entendres* κ.ά., κεντρίζει και το ενδιαφέρον του ασθενή· και μολονότι ο αναλυτής, κάνοντας τη στίξη, δεν προσφέρει ένα συγκεκριμένο νόημα, ο ασθενής αρχίζει την προσπάθεια να τους δώσει κάποιο νόημα. Αν και αποφεύγει μια ερμηνεία «ρητή και κατηγορηματική», ο αναλυτής μπορεί πάντως να ωθήσει τον ασθενή να εμπλακεί —ακόμη και να αφοσιωθεί με φανατισμό— στη διαδικασία της αποκρυπτογράφησης του ασυνειδήτου.

Διάστιξη

> «Αλλά έναντι εσφαλμένης χρήσης δεν προστατεύεται κανένα ιατρικό μέσο ή μέθοδος· όταν ένα μαχαίρι δεν κόβει, δεν μπορεί και να χρησιμεύσει για θεραπευτικούς σκοπούς».
> Φρόυντ, SE XVI, 462-463 [*Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, 440]

Ένας άλλος τρόπος με τον οποίο ο αναλυτής μπορεί να παρέμβει στα πρώτα στάδια

είναι διακόπτοντας τη συνεδρία σε όποιο σημείο θεωρεί πως είναι ιδιαιτέρως σημαντικό: ο ασθενής ενδέχεται να αρνηθεί κατηγορηματικά κάτι, να ανακοινώσει κάτι που έχει ανακαλύψει, να διηγηθεί ένα εύγλωττο μέρος κάποιου ονείρου ή να έχει μόλις κάνει μια παραδρομή. Σταματώντας τη συνεδρία σ' αυτό ακριβώς το σημείο, ο αναλυτής την τονίζει με έναν μη λεκτικό τρόπο, κάνοντας σαφές στον ασθενή ότι πιστεύει πως είναι σημαντική και πως δεν θα πρέπει να εκληφθεί αψήφιστα.

Ο αναλυτής κάθε άλλο παρά ουδέτερος ακροατής είναι. Καθιστά απολύτως σαφές ότι ορισμένα σημεία είναι κρίσιμα —σημεία που σχεδόν πάντοτε έχουν να κάνουν με την αποκάλυψη μιας ασυνείδητης επιθυμίας και μιας ως τότε ανομολόγητης απόλαυσης. Κατευθύνει την προσοχή του ασθενή σ' αυτά τα σημεία, συνιστώντας του λίγο-πολύ ευθέως να τα συλλογιστεί, να κάνει συνειρμούς μ' αυτά και να τα πάρει στα σοβαρά. Οι ασθενείς δεν έρχονται να θρονιαστούν αυθόρμητα στα θέματα που είναι σημαντικότερα από ψυχαναλυτική άποψη· στην πλειονότητά τους, αυθόρμητα τα αποφεύγουν. Ακόμη κι αν αναγνωρίζουν ότι, για παράδειγμα, θα πρέπει να επιμείνουν στη σεξουαλικότητα, έχουν την τάση να αποφεύγουν τους συνειρμούς μ' εκείνα τα στοιχεία στα όνειρα και τις φαντασιώσεις που είναι τα πλέον φορτισμένα σεξουαλικά.

Ο «ελεύθερος συνειρμός» είναι ωραίο πράγμα (αν και με παραδοξότητες σε ένα βαθύτερο επίπεδο), αλλά είναι συχνά βαρύ το καθήκον να κάνουμε τον ασθενή να προχωρήσει σε ελεύθερους συνειρμούς με το σημαντικότερο υλικό. *Ο αναλυτής δεν θα πρέπει να φοβάται να τονίσει το υλικό που ο ίδιος θεωρεί σημαντικό.* Βεβαίως, όχι κατ' ανάγκην αποκλείοντας το υπόλοιπο υλικό, εφόσον ο αναλυτής δεν μπορεί να γνωρίζει τι κρύβεται πίσω από κάθε στοιχείο· αλλά, τονίζοντας το ασυνείδητο, ο αναλυτής εκδηλώνει την «επιθυμία του αναλυτή» να ακούσει κάποια πράγματα γι' *αυτό*.

Ναι, αυτό! Όχι πώς πέρασε ο ασθενής το Σαββατόβραδό του ξενυχτώντας στα κλαμπ, ή τις θεωρίες του για την ποιητική του Ντοστογιέφσκι[9] ή οτιδήποτε άλλο — όλα αυτά είναι το «μπλα-μπλα» στις καθημερινές κουβέντες που οι άνθρωποι κάνουν με τους φίλους τους, την οικογένεια και τους συναδέλφους τους, και πιστεύουν πως πρέπει δήθεν να αναδιηγηθούν κατά τη θεραπεία ή το ξεφουρνίζουν επειδή δεν ξέρουν τι άλλο να πουν ή και φοβούνται αυτό που ίσως χρειαστεί να πουν. Η διακοπή ή η «διάστιξη» [scansion[10]] της συνεδρίας είναι ένα εργαλείο με το οποίο ο αναλυτής μπορεί να αποτρέψει τους ασθενείς να παραγεμίσουν τις συνεδρίες με κενές φλυαρίες. Εφόσον πουν ό,τι θεωρούν σημαντικό, δεν υπάρχει ανάγκη να συνεχιστεί η συνεδρία και, στην πραγματικότητα, αν ο ψυχαναλυτής δεν «διαστίξει» ή δεν τερματίσει εκεί τη συνεδρία, οι ασθενείς είναι πιθανό να συνεχίσουν να αραδιάζουν ανούσια πράγματα μέχρι να τελειώσει η «ώρα» της ανάλυσής τους και να ξεχάσουν ό,τι σημαντικό είχαν πει νωρίτερα.

Μια διάστιξη της συνεδρίας σε μια ιδιαίτερα εντυπωσιακή διατύπωση του αναλυόμενου είναι ένας τρόπος να διατηρηθεί η προσοχή εστιασμένη στα ουσιώδη.

Η ανάλυση δεν απαιτεί από το άτομο να αναδιηγηθεί ολόκληρη τη ζωή του με λεπτομέρειες, ολόκληρη την εβδομάδα του με το νι και με το σίγμα, ή κάθε φευγαλέα του σκέψη και εντύπωση. Μια τέτοια προσέγγιση μεταβάλλει αυτομάτως τη θεραπεία σε μια άπειρη διαδικασία, που δεν θα μπορούσε να χωρέσει σε μια ολόκληρη ζωή.[11] Ωστόσο, πολλοί θεραπευτές διστάζουν να διακόψουν τους ασθενείς τους, να αλλάξουν το θέμα στο οποίο εκείνοι θα μετακινηθούν αυθόρμητα, ή να εκδηλώσουν με οποιονδήποτε τρόπο ότι βαριούνται ή έχουν απελπιστεί. Η απελπισία, σε κάθε περίπτωση, υποδεικνύει συχνά ότι ο αναλυτής έχει χάσει την ευκαιρία που του δόθηκε για ν' αλλάξει θέμα, να θέσει ένα ερώτημα ή να ερευνήσει σε μεγαλύτερο βάθος κάτι, χωρίς να μπορεί να βρει έναν «κομψό» τρόπο να επανέλθει· δηλαδή, αντικατοπτρίζει την απογοήτευση του αναλυτή, που έχασε την ευκαιρία να κάνει την παρέμβασή του.

Αν ο αναλυτής σκοπεύει να εμπλέξει τον ασθενή σε αληθινό αναλυτικό έργο, δεν μπορεί να φοβάται να του καταστήσει σαφές ότι οι εξιστορήσεις του, οι καταιγιστικοί απολογισμοί της εβδομάδας που πέρασε και άλλες παρόμοιες επιφανειακές συζητήσεις δεν είναι αυτό με το οποίο ασχολούνται στην ανάλυση (αν και, βεβαίως, μπορούν μερικές φορές να χρησιμοποιηθούν και ψυχαναλυτικά). Ο θεραπευτής θα ήταν καλύτερο να *αλλάξει θέμα*, παρά να προσπαθεί επίμονα να βρει, ανάμεσα στις ανυπόφορες λεπτομέρειες της καθημερινότητας του ασθενή, κάτι που να έχει σημασία από ψυχολογική άποψη.[12]

Η συστηματική εξάλειψη της επιφανειακής συζήτησης —του «μπλα- μπλα», το οποίο χαρακτηρίζει τις κουβέντες της καθημερινής ζωής[13]— και ο τονισμός των σημαντικών σημείων αρκούν για να δικαιολογήσουν την εισαγωγή αυτού που ο Λακάν αποκαλούσε «συνεδρία μεταβλητής διάρκειας». Και όταν ο Λακάν ποίκιλλε τη διάρκεια των συνεδριών που έκανε με τους ασθενείς του, πολλοί από εκείνους που ανήκαν στο κατεστημένο της ψυχολογίας και της ψυχανάλυσης σκανδαλίστηκαν και το αποκάλεσαν υποτιμητικά «βραχεία συνεδρία», συγκαλύπτοντας το σημαντικό στοιχείο: τη *μεταβλητότητα* της διάρκειας της συνεδρίας. Υπάρχουν πολλοί λόγοι για να ποικίλλει η διάρκεια της συνεδρίας, ορισμένους από τους οποίους θα πραγματευθώ σε επόμενα κεφάλαια· εδώ θα ήθελα πολύ απλά να αναφερθώ σε ορισμένους απλούς λόγους που το υπαγορεύουν.

Οι εκδηλώσεις του ασυνειδήτου συχνά συνοδεύονται από *έκπληξη*: έκπληξη για μια παραδρομή της γλώσσας —όπως όταν ο αναλυόμενος λέει ακριβώς το αντίθετο αυτού που εννοεί, προσθέτοντας μια άρνηση, ή αλλάζοντας το «εσύ» σε «εγώ» ή «αυτός» σε «αυτή» σε μια πρόταση— ή έκπληξη για κάτι που έκανε ο αναλυόμενος. Ένα

σχετικό παράδειγμα μου έδωσε κάποτε μια ψυχαναλύτρια, την οποία είχα υπό την εποπτεία μου. Ένας από τους ασθενείς της μισούσε συνειδητά τη μητριά του για πολλά χρόνια αλλά, όταν λίγο μετά τον θάνατο του πατέρα του τη συνάντησε τυχαία στον δρόμο, είχε εκπλαγεί όταν διαπίστωσε πως της είχε φερθεί με μεγάλη τρυφερότητα και καλοσύνη. Δεν είχε αντιληφθεί ότι για χρόνια μεταβίβαζε σ' εκείνη τον θυμό προς τον πατέρα του, ενώ η απροσδόκητη αντίδρασή του ήταν ένα παράθυρο μέσα απ' το οποίο διείδε συναισθήματα και σκέψεις που προηγουμένως δεν είχε αντιληφθεί.

Όταν ο αναλυτής διακόπτει ξαφνικά μια συνεδρία, μπορεί να τονίσει την έκπληξη που μόλις εξέφρασε ο αναλυόμενος ή να εισαγάγει το στοιχείο της έκπληξης χρησιμοποιώντας τη διάστιξη, αφήνοντας τον αναλυόμενο να αναρωτιέται τι ήταν αυτό που άκουσε ο αναλυτής ενώ ο ίδιος δεν άκουσε, να αναρωτιέται ποια ασυνείδητη σκέψη εκδηλώθηκε. Το στοιχείο της έκπληξης είναι σημαντικό για να διασφαλισθεί ότι η ανάλυση δεν θα καταντήσει *ρουτίνα*, όπου, φερ' ειπείν, ο αναλυόμενος έρχεται κάθε μέρα, διηγείται τα όνειρα και τις φαντασιώσεις του για 45 ή 50 λεπτά και μετά πηγαίνει σπίτι του, χωρίς τίποτα να έχει κλονισθεί μέσα του, χωρίς τίποτα να τον τσιγκλά ή να τον απασχολεί διαρκώς. Η λακανική ψυχανάλυση επιδιώκει να κρατά τον αναλυόμενο απροετοίμαστο και σε μια θέση εκτός ισορροπίας, ώστε κάθε εκδήλωση του ασυνειδήτου να έχει στο ακέραιο το αντίκτυπό της.

Όταν είναι κανόνας οι συνεδρίες σταθερής διάρκειας, ο αναλυόμενος εξοικειώνεται με το γεγονός ότι διαθέτει ένα προκαθορισμένο χρονικό διάστημα για να μιλήσει, και εξετάζει πώς θα γεμίσει αυτόν τον χρόνο, πώς θα τον αξιοποιήσει καλύτερα. Οι αναλυόμενοι πολύ συχνά αντιλαμβάνονται, για παράδειγμα, ότι το όνειρο που είδαν την προηγούμενη νύχτα για τον αναλυτή τους είναι και το σημαντικότερο για την ανάλυσή τους, προσπαθούν όμως να το συνταιριάξουν με χίλια δυο άλλα πράγματα, για τα οποία *θέλουν* να μιλήσουν πριν από το όνειρο (*αν* τελικά φτάσουν σ' αυτό). Έτσι προσπαθούν να ελαχιστοποιήσουν τη σημασία που, κατά τη γνώμη τους, έχει το όνειρο, να ελαχιστοποιήσουν τον χρόνο που μπορούν να αφιερώσουν για να κάνουν συνειρμούς σε σχέση μ' αυτό, ή να μεγιστοποιήσουν το χρόνο που τους διαθέτει ο αναλυτής. Η χρήση του χρόνου την οποία κάνουν οι αναλυόμενοι κατά τις συνεδρίες είναι αναπόσπαστο μέρος της ευρύτερης νευρωτικής στρατηγικής (που περιλαμβάνει τη διαφυγή, την εξουδετέρωση των άλλων κ.ο.κ.), έτσι ο προκαθορισμός της διάρκειας της συνεδρίας απλώς υποθάλπει τη νεύρωσή τους.

Η συνεδρία μεταβλητής διάρκειας έχει ως συνέπεια να πιάνεται απροετοίμαστος, ως έναν βαθμό, ο αναλυόμενος, και μπορεί να χρησιμοποιηθεί με τρόπο ώστε να παροτρυνθεί να φτάσει κατ' ευθείαν «στο ψητό». Η ίδια η συνεδρία μεταβλητής διάρκειας δεν είναι πανάκεια: ορισμένοι αναλυόμενοι εξακολουθούν να προσχεδιάζουν τις συνε-

δρίες τους, μιλώντας εσκεμμένα πρώτα για πράγματα λιγότερο σημαντικά, αφού, για ναρκισσιστικούς λόγους, θέλουν ο αναλυτής να είναι ενήμερος γι' αυτά (για παράδειγμα: «τα πήγα πάρα πολύ καλά στις εξετάσεις μου», «διάβασα χθες το άρθρο σου για τη γυναικεία σεξουαλικότητα» κ.ο.κ.), αφήνοντας το καλύτερο για το τέλος· άλλοι, ιδίως οι ιδεοψυχαναγκαστικοί, προσχεδιάζουν τις συνεδρίες τους σε τέτοιο βαθμό ώστε να ξέρουν προκαταβολικά ακριβώς τι θέλουν να πουν, δίνοντας έτσι μια παράσταση που έχουν πολύ καλά προετοιμάσει, όπου δεν είναι δυνατές οι παραδρομές και δεν υπάρχει χρόνος ή περιθώριο για ελεύθερους συνειρμούς.

Ένας επιφανής συγγραφέας σε λακανικά θέματα ευθέως παραδέχτηκε ότι ακριβώς μια τέτοια στρατηγική είχε ακολουθήσει στη δική του ανάλυση, που συνεχιζόταν καθημερινά για χρόνια· κατέγραφε επιμελώς τα όνειρά του, απομνημόνευε έναν μεγάλο αριθμό απ' αυτά για τις συνεδρίες του, ώστε, αν ο αναλυτής του τον κρατούσε περισσότερη ώρα απ' το συνηθισμένο, να μην ξέμενε ποτέ από κάτι να πει, κάτι που το είχε πολύ καλά προετοιμάσει.[14] Εν πολλοίς, είχε αντιληφθεί τον ιδεοψυχαναγκαστικό τρόπο με τον οποίο διαχειριζόταν την αγωνία του για την ανάλυσή του, διασφαλίζοντας ότι τίποτα το θεραπευτικό δεν θα μπορούσε να συμβεί στις συνεδρίες· αυτό που έκανε το χαρακτήριζε ως «σαμποτάζ» της ανάλυσής του. Κι όμως, έκανε ψυχανάλυση με έναν λακανιστή ο οποίος εφάρμοζε τη συνεδρία μεταβλητής διάρκειας!

Η μεταβλητή διάρκεια δεν αποτελεί, λοιπόν, λύση για όλα τα προβλήματα, αλλά μπορεί να αποδειχθεί χρήσιμη για την αντιμετώπιση τέτοιων ιδεοψυχαναγκαστικών στρατηγικών. Φανταστείτε, λόγου χάρη, την ακόλουθη περίπτωση:

Ένας φίλος μου έκανε ψυχανάλυση με έναν λακανικό αναλυτή και για περισσότερο από μία εβδομάδα, σ' ένα ορισμένο σημείο της θεραπείας του, ο αναλυτής τού έδειχνε την έξοδο έπειτα από συνεδρίες που είχαν διαρκέσει μερικά μόνο δευτερόλεπτα. Εκείνο τον καιρό, τόσο ο φίλος μου όσο κι εγώ είχαμε μείνει άναυδοι, και θεωρούσαμε ότι η συνολική μεταχείριση ήταν άδικη, ακατάλληλη και βάναυση. Αν και δεν γνωρίζω τους συγκεκριμένους λόγους που είχαν ωθήσει τον αναλυτή σε μια τέτοια σκληρή μεταχείριση, μου φαίνεται αρκετά πιθανό, εκ των υστέρων, ότι ο φίλος μου —ένας ιδεοψυχαναγκαστικός συνηθισμένος στην υπερβολική διανοητικοποίηση των πραγμάτων και με μια κάπως παραφουσκωμένη αίσθηση για την αξία του ως ατόμου— στις αναλυτικές του συνεδρίες επιδιδόταν δίχως άλλο σε περίτεχνα λογύδρια για στομφώδη θέματα και ο αναλυτής είχε αποφασίσει να τον κάνει να συνειδητοποιήσει οριστικά ότι δεν υπήρχε χώρος στην ανάλυση για τέτοιου είδους πράγματα, αλλά και να μάθει να φτάνει στο επίμαχο σημείο χωρίς να τα κλωθογυρίζει επί ώρες.

Στις περισσότερες σχολές ψυχολογίας και ψυχανάλυσης μια τέτοια συμπεριφορά από πλευράς του αναλυτή θα θεωρούνταν σοβαρή παράβαση της επαγγελματικής η-

θικής —μια απερίσκεπτη και προδήλως επιζήμια κακομεταχείριση. Άλλωστε, θα υποστήριζαν, ο αναλυόμενος δεν αναζήτησε τη βοήθεια αναλυτή για να έχει τέτοια μεταχείριση! Όμως η ανάλυση δεν είναι συμβόλαιο· ο αναλυόμενος μπορεί κάλλιστα να ελπίζει για κάτι που, ωστόσο, ο ίδιος ασυνείδητα πασχίζει να αποτρέψει. Ο επιφανής συγγραφέας στον οποίο αναφέρθηκα παραπάνω εξακολουθούσε να έχει την ελπίδα να πετύχει κάτι στην ανάλυσή του, παρά την ασυνείδητη και, ενίοτε, όχι και τόσο ασυνείδητη στρατηγική της αυτοϋπονόμευσης. Το γεγονός ακριβώς ότι εξακολουθούσε να κάνει ψυχανάλυση κάθε μέρα για ένα τόσο μεγάλο χρονικό διάστημα σήμαινε ότι, σε κάποιο επίπεδο, αναζητούσε κάτι άλλο, ίσως με την αμφίθυμη ελπίδα ότι ο αναλυτής θα τον αποσπούσε από τις τάσεις αυτοϋπονόμευσης που είχαν διατηρηθεί τόσο πολύ καιρό.

Με μία έννοια, ο φίλος μου στον οποίο προσφέρθηκε μια σειρά από αλλεπάλληλες εξαιρετικά βραχείες συνεδρίες *πήγαινε γυρεύοντας*. Όχι εμφανώς, κατ' ανάγκην· ούτε καν λεκτικά, ίσως. Όμως κάλλιστα μπορεί, σε κάποιο επίπεδο, να ήξερε τι έκανε· πολύ απλά, δεν μπορούσε να κάνει αλλιώς. Πήγε στον συγκεκριμένο αναλυτή (έναν από τους πλέον πεπειραμένους λακανικούς) και ζήτησε να εκπαιδευτεί ως αναλυτής· έπειτα άρχισε να φέρεται λες και βρισκόταν σε μια τάξη με κάποιον καθηγητή, συζητώντας για θεωρητικά ζητήματα που κέντριζαν το ενδιαφέρον του. Εφόσον ο φίλος μου σίγουρα δεν έχει άγνοια του φροϋδικού έργου, ήξερε πολύ καλά πως δεν είναι αυτό το αντικείμενο της ανάλυσης· ωστόσο, δεν μπορούσε να αποτινάξει τη συνήθεια διανοητικοποίησης και προσπαθούσε (με κάποια επιτυχία στην αρχή, όπως φαίνεται) να εμπλέξει τον αναλυτή στο επίπεδο της ψυχαναλυτικής θεωρητικολογίας. Η πρόκληση που του απηύθυνε είχε κάπως έτσι: «Κάνε με να σταματήσω! Απόδειξέ μου ότι δεν θα παγιδευτείς στο παιχνίδι μου!»[15] Μ' αυτή την έννοια, ο φίλος μου όντως πήγαινε γυρεύοντας. Συνέχιζε να επισκέπτεται διαρκώς τον αναλυτή του, παρά την φαινομενικά σκληρή μεταχείριση που δεχόταν, και ευτυχώς είχε αρκετά γερό στομάχι για το φάρμακο που του δόθηκε. Ομολογουμένως ήταν δραστικό ως φάρμακο, αλλά η ανάλυσή του πήρε στη συνέχεια μια πολύ θετική τροπή· αντιθέτως, με κάποιον αναλυτή που δεν θα ήταν πρόθυμος να παρέμβει με μια τέτοια ευθύτητα, η ανάλυσή του θα είχε βαλτώσει επ' αόριστον σε περισπούδαστες ακαδημαϊκές θεωρίες.

Τίποτα δεν μπορεί κανείς να το παίρνει τοις μετρητοίς

> «Μόνο και μόνο το ότι κάποιοι σας ζητούν κάτι δεν σημαίνει ότι είναι στ' αλήθεια αυτό που θέλουν να τους δώσετε».
>
> Λακάν, Σεμινάριο XIII, 23 Μαρτίου 1966

> «Αυτή η επιθυμία είναι το επίκεντρο ή η καρδιά ολόκληρης της οικονομίας με την οποία ασχολούμαστε στην ανάλυση. Αν δεν δείξουμε πώς λειτουργεί, θα οδηγηθούμε κατ' ανάγκην να μην υιοθετήσουμε ως γνώμονα παρά αυτό που ουσιαστικά σημαίνεται συμβολικά με τον όρο «πραγματικότητα», μια πραγματικότητα υφιστάμενη, και σε κοινωνικό συγκείμενο».
>
> Λακάν, Σεμινάριο VI, 1 Ιουλίου 1959

Τα παραδείγματα που έδωσα παραπάνω υποδεικνύουν ότι αυτό που οι αναλυόμενοι ζητούν με τρόπο φανερό ή λανθάνοντα δεν πρέπει να το παίρνουμε τοις μετρητοίς. Μπορεί ρητά να ζητούν να γίνουν αναλυτές —δηλαδή να υποβληθούν σε ενδελεχή ανάλυση, ενώ η συμπεριφορά τους υποδηλώνει ότι δεν θέλουν στ' αλήθεια να ταράξουν τα νερά μέσα τους. Μπορεί επίμονα να συζητούν ορισμένα θέματα, ενώ στα κρυφά να ελπίζουν να τους διακόψει ο αναλυτής. Τα αιτήματά τους είναι συχνά αρκετά αντιφατικά και, αν ο αναλυτής ενδώσει σε κάποιο αίτημα —για παράδειγμα, να αλλάξει τον αριθμό των συνεδριών από τρεις σε δύο τη βδομάδα— είναι σαν να το παίρνει τοις μετρητοίς, χωρίς να διαβλέψει ποια είναι τα βαθύτερα κίνητρα του προφανούς αιτήματος. Ίσως ο ασθενής να ζητά δύο συνεδρίες τη βδομάδα γιατί η σύζυγός του δεν θέλει να ξοδεύει χρήματα, ενώ ο ίδιος να ελπίζει στην πράξη ο αναλυτής του να πει όχι· ή, ίσως ο ασθενής να διέρχεται μια επίπονη περίοδο και να νιώθει την ανάγκη ο αναλυτής να του εκφράσει τη δική του *επιθυμία* να τον βλέπει τρεις φορές τη βδομάδα. Ενώ, σε ένα πρώτο επίπεδο, ο ασθενής ζητά λιγότερες συνεδρίες, σε ένα δεύτερο επίπεδο θέλει ο αναλυτής να του το αρνηθεί.[16]

Στην ανάλυση, τίποτα δεν μπορεί κανείς να το παίρνει τοις μετρητοίς. Μπορεί αυτό να προκαλεί έκπληξη σε μερικούς, αλλά, όπως μόλις είδαμε στην περίπτωση των αιτημάτων του ασθενή, τα αιτήματα σπανίως είναι τόσο απλά όσο φαίνονται εκ πρώτης όψεως. Πράγματι, τίποτα απ' όσα λέει ή πράττει ο ασθενής δεν μπορεί να υποθέσει κανείς ότι αφορά «κάτι το πραγματικό, απλά και ξεκάθαρα». Μια ασθενής λέει, για παράδειγμα: «Δεν μπορώ να έλθω στο ραντεβού της Τρίτης, γιατί πρέπει να πάω

τα παιδιά μου στο γιατρό». Γιατί όμως η ασθενής προγραμμάτισε το ραντεβού με τον παιδίατρο τη συγκεκριμένη εκείνη ώρα, όταν γνώριζε ότι έχει ραντεβού με τον αναλυτή της; Δεν θα μπορούσε να βρει κάποια άλλη ώρα; Πόσο σημαντικό θεωρούσε το να βρει κάποια άλλη ώρα; Το επιδίωξε τουλάχιστον, ή δέχτηκε το πρώτο ραντεβού που της πρότειναν; Ίσως είπε ότι το παιδί ήταν πολύ άρρωστο και ότι χρειάστηκε να κλείσει το πρώτο διαθέσιμο ραντεβού. Κάτι τέτοιο *θα μπορούσε* να αληθεύει, όπως θα μπορούσε επίσης να αληθεύει ότι ήταν η πρώτη ελεύθερη ώρα που τη βόλευε, γιατί θα έπρεπε να προγραμματίσει σε συνδυασμό μ' αυτήν, για παράδειγμα ένα ραντεβού με το κομμωτήριο ή τη συνάντηση με τους καθηγητές στο σχολείο.

Το σημαντικό εδώ δεν είναι η «πραγματικότητα» —τα «πραγματικά περιστατικά» που έχουν επίπτωση στην πορεία της θεραπείας της— αλλά η ψυχική πραγματικότητα: ο τρόπος με τον οποίο η ασθενής σταθμίζει τη σημασία των συνεδριών της συγκριτικά με άλλες δραστηριότητές της, με άλλα πράγματα που θέλει να κάνει. Όταν ένας ασθενής λέει «Χρειάστηκε να μην έλθω στο ραντεβού μας εξαιτίας αυτού κι αυτού», ο θεραπευτής πρέπει πάντοτε να είναι κάπως δύσπιστος για το αν ισχύει ο λόγος τον οποίο επικαλείται. Το «χρειάστηκε να μην έλθω στο ραντεβού γιατί τράκαρα» ακούγεται σαν μια απολύτως πειστική δικαιολογία, αλλά ίσως το τρακάρισμα να έγινε την προηγουμένη της ημέρας του ραντεβού, ίσως ο ασθενής να μην είχε τραυματιστεί καθόλου, και το αμάξι του να μην έπαθε κάποια σοβαρή ζημιά. Ίσως το ατύχημα να ήταν αμελητέο και ο ασθενής να μπορούσε να έλθει στο ραντεβού μονάχα με δέκα λεπτά καθυστέρηση.

Δεν μπορούμε ποτέ να εικάσουμε αμέσως ότι το πρόσχημα που μας προτείνουν αποδίδει ολόκληρη την αλήθεια. Οι πολύπλοκες συγκρίσεις στο μυαλό του ασθενή για το τι είναι σημαντικό, η συνεδρία του με τον θεραπευτή ή άλλες υποχρεώσεις και/ή διασκεδάσεις, αντικατοπτρίζει τι συμβαίνει στη θεραπεία, καθώς και τη θέση που της δίνει στη ζωή του, ίσως μάλιστα να αποτελεί ένα μήνυμα για τον θεραπευτή: «Σε βάζω τελευταίο απ' όλα!» *Δεν υπάρχουν εκ φύσεως «εύλογες» δικαιολογίες.* Ο ασθενής υποτίθεται πως χτίζει τη βδομάδα του γύρω από τη θεραπεία —και όχι το αντίστροφο· προκύπτει περιστασιακά κάτι το επείγον, που καθιστά *αδύνατο* να έλθει στο ραντεβού του. Όμως, στην πράξη, κάτι τέτοιο συμβαίνει πολύ σπάνια. Ο Φρόυντ και πολλοί άλλοι αναλυτές αναφέρουν ότι οι αναλυόμενοι που συνηθίζουν να χάνουν τα ραντεβού τους, ισχυριζόμενοι ότι είναι άρρωστοι, μυστηριωδώς παύουν να αρρωσταίνουν αλλά και παύουν να χάνουν τόσα πολλά ραντεβού, όταν αρχίσουν να τους χρεώνουν τις συνεδρίες που χάνουν (SE XII, 127, *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, 24).

Ο αναλυτής δεν θα πρέπει να άγεται και να φέρεται όταν συναντά πιθανές εκδηλώσεις της αντίστασης του ασθενή· δεν θα πρέπει να υποκύπτει.[17] Στο μυαλό του α-

ναλυτή οι συνεδρίες είναι το σημαντικότερο πράγμα στη ζωή ενός ασθενή · η ανάλυσή του είναι η υπ' αριθμόν ένα προτεραιότητα. Αν ο αναλυτής υποχρεωθεί να το διαπραγματευτεί, οφείλει να καταστήσει σαφές ότι η συνεδρία θα πρέπει να προγραμματιστεί για έναν άλλο χρόνο, πριν ή μετά, και δεν θα πρέπει να χαθεί. Και αν ο ασθενής αποκτήσει τη συνήθεια να μεταθέτει τα ραντεβού του, ο αναλυτής θα πρέπει να του καταστήσει σαφές ότι δεν προσφέρει συνεδρίες κατ' αίτηση. Σε έναν συνάδελφό μου ο οποίος συνήθιζε να κοιμάται αργά και έχανε και μετάθετε τα ραντεβού των 10 π.μ., ο αναλυτής του του έδωσε μόνο μία εναλλακτική λύση: ραντεβού στις 7:30 π.μ.! Περιττό να πούμε ότι έπαψε να παρακοιμάται κι άρχισε να τιμά τα ραντεβού των 10 π.μ.![18]

Στην ανάλυση τίποτα δεν μπορεί κανείς να το παίρνει τοις μετρητοίς, γιατί τα πάντα στη σχέση αναλυτή και αναλυόμενου έχουν εν δυνάμει κάποια ψυχολογική σημασία. Όμως στο ίδιο συμπέρασμα συγκλίνει και ένας ακόμη λόγος.

Το νόημα δεν είναι ποτέ προφανές

«Θεμέλιο του διαπροσωπικού λόγου είναι η παρεξήγηση».
Λακάν, Σεμινάριο III, 184

Πέρα από το γεγονός ότι κάθε δήλωση ενδέχεται να αποτελεί μια άρνηση, το νόημα δεν είναι ποτέ προφανές. Ο ασθενής ενδέχεται να χρησιμοποιήσει μια ασαφή έκφραση της καθομιλουμένης, όπως «απλά δε νιώθω και τόσο στα πάνω μου, καταλαβαίνετε τι εννοώ;», αλλά ο αναλυτής δεν μπορεί να είναι σε θέση να γνωρίζει τι ακριβώς εννοεί ο ασθενής. Το νόημα, κατά κάποιον τρόπο, είναι απολύτως προσωπικό, και όλοι χρησιμοποιούμε λέξεις και εκφράσεις με πολύ συγκεκριμένη σημασία.[19] Ο αναλυτής δεν μπορεί να δεχτεί να καταλαβαίνει *à mi-mot*, που λένε κι οι Γάλλοι, υποδηλώνοντας ότι ο ασθενής απλώς υπαινίχθηκε, υπονόησε ή «μισοείπε» αυτό που ήθελε να πει. Στις καθημερινές μας συζητήσεις με τους φίλους ή με την οικογένειά μας, συχνά χαιρόμαστε που οι άλλοι καταλαβαίνουν τι εννοούμε, χωρίς να πρέπει να μπούμε σε λεπτομέρειες, ή που μια απλή λέξη ή μνεία σε κάποιο περιστατικό από το κοινό μας παρελθόν φέρνει στο μυαλό άπειρα συναισθήματα και νοήματα. Κοντολογίς, νιώθουμε άνετα μαζί τους, αφού «μιλάνε τη γλώσσα μας».

Στην ανάλυση, ωστόσο, αναλυτής και αναλυόμενος δεν «μιλάνε την ίδια γλώσσα», έστω κι αν έχουν και οι δύο την ίδια μητρική γλώσσα. Τα ιδιώματά τους μπορεί να είναι παρόμοια, αν προέρχονται από παρόμοιο κοινωνικοοικονομικό περιβάλλον και έχουν κοινή καταγωγή, αλλά, τελικά, ποτέ δεν «μιλάνε την ίδια γλώσσα».

Όταν κάποιος χρησιμοποιήσει μια έκφραση τόσο κοινότοπη όσο το «χαμηλή αυτοεκτίμηση», σε ορισμένες περιπτώσεις θα μπορούσε να σημαίνει ότι του είπαν πως έχει χαμηλή αυτοεκτίμηση, χωρίς όμως πράγματι να συμμερίζεται αυτή την άποψη, ενώ σε άλλες θα μπορούσε να σημαίνει ότι ακούει φωνές που του λένε ότι ποτέ δεν πρόκειται να καταφέρει κάτι — δύο νοήματα που απέχουν χιλιάδες χιλιόμετρα το ένα από το άλλο. Ο αναλυτής θα πρέπει να συναγάγει τα συγκεκριμένα νοήματα από τέτοιου είδους φαινομενικά διαφανείς δηλώσεις, παρά την περιστασιακή ενόχληση των ασθενών όταν δεν βρίσκουν τη συνήθη ανταπόκριση ενός «ναι, καταλαβαίνω τι εννοείς», που συνήθως ακούνε όταν κουβεντιάζουν με κάποιον.

Το νόημα δεν είναι ποτέ διαφανές, και ο αναλυτής θα πρέπει να δείχνει ότι δεν καταλαβαίνει, φτάνοντας σε σημείο να προσποιείται, αν χρειαστεί, ότι δυσκολεύεται να ακούσει τον άλλο, ώστε να κάνει τον ασθενή να μιλήσει εκτενέστερα γι' αυτό που εννοεί όταν λέει «το σεξ είναι αηδιαστικό», «οι γυναίκες είναι τρομακτικές» ή «φοβάμαι τις αράχνες». Όπως το έθεσε κάποτε ο Michel Sylvester, ένας επιφανής λακανικός ψυχαναλυτής, ο αναλυτής δεν πρέπει να φοβάται μήπως φανεί ανόητος, αργόστροφος, βλαξ ή χαζός, προκειμένου να κάνει τους ασθενείς του να δώσουν περισσότερες λεπτομέρειες:[20] «εννοώ ότι εντάξει το στοματικό σεξ, αλλά η συνουσία με απωθεί»· «τα φιλιά και τα χαϊδολογήματα δεν με φοβίζουν, αλλά δεν μπορώ να καταλάβω γιατί οι άλλοι άντρες ανυπομονούν τόσο πολύ να χωθούν κάτω απ' το βρακί μιας γυναίκας»· «οι αράχνες με μαύρα τριχωτά πόδια είναι αυτές που με κάνουν ν' ανατριχιάζω σ' όλο μου το σώμα». Ο αναλυτής που υποθέτει ότι γνωρίζει τι είναι αυτό που εννοεί ο ασθενής όταν του λέει «το σεξ είναι αηδιαστικό», ίσως εκπλαγεί όταν μάθει αργότερα ότι εκείνος (αισθανόταν πως) αναφερόταν στο σεξ που έκαναν οι γονείς του.

Το νόημα είναι πάντοτε αμφίσημο

> «Η λέξη, κομβικό σημείο πολλαπλών παραστάσεων, είναι τρόπον τινά μια ταγμένη πολυσημαντότητα».
> Φρόυντ, SE V, 340 [*Η ερμηνεία των ονείρων*, 304]

Ένας ομοφυλόφιλος, σε μια περίπτωση που επέβλεπα, δήλωσε στον θεραπευτή του ότι ένιωθε πως ο πατέρας του ήταν «εκατό τοις εκατό πίσω* του». Βάζοντας τη φαντασία μας να δουλέψει έστω και ελάχιστα, μπορούμε να το εννοήσουμε με δύο διαφο-

* Το ανάλογο στα ελληνικά είναι βεβαίως «εκατό τοις εκατό δίπλα του», αλλά αποδώσαμε κατά γράμμα την αγγλική έκφραση για να γίνει κατανοητή η ανάλυση του συγγραφέα. (Σ.τ.Μ.)

ρετικούς τρόπους: ένιωθε πως ο πατέρας του πράγματι τον υποστήριζε σε όσα έκανε,[21] ή ένιωθε πίσω του τον πατέρα του με μια έννοια περισσότερο χωρική —να στέκεται από πίσω του, να ξαπλώνει από πίσω του ή να κοιτάζει πάνω απ' τον ώμο του. *Η ομιλία είναι, από την ίδια της τη φύση, αμφίσημη.* Οι λέξεις έχουν πολλαπλά νοήματα, οι εκφράσεις που χρησιμοποιούμε συχνά μπορούν να εκληφθούν με διαφορετικό τρόπο, οι προτάσεις επιτρέπουν πολλές μεταφορικές σημασίες. Πράγματι, μια ενδιαφέρουσα άσκηση θα ήταν να βρούμε μια δήλωση που να μην είναι καθόλου αμφίσημη, όπως κι αν τη δούμε —που να μην μπορεί, αν αφαιρεθεί από τα συμφραζόμενά της ή αν τονιστεί διαφορετικά, να έχει περισσότερα νοήματα.[22]

Έτσι, αυτό που έχει σημασία δεν είναι το απλό γεγονός ότι όσα λέει ο ασθενής είναι αμφίσημα, αφού κάθε ομιλία είναι αμφίσημη. Σημασία έχει η επιλογή των λέξεων που έκανε. Γιατί άραγε ο ασθενής δεν είπε ότι ο πατέρας του τον υποστηρίζει στις αποφάσεις του εκατό τοις εκατό, αντί να πει ότι είναι «πίσω» του εκατό τοις εκατό; Ο ασθενής είχε στη διάθεσή του αρκετούς τρόπους για να εκφράσει την ίδια ιδέα,[23] και έτσι μου φάνηκε πιθανώς σημαντική η επιλογή μιας έκφρασης που περιλαμβάνει το «πίσω». Ίσως μια άλλη σκέψη να τον έκανε να επιλέξει αυτή την έκφραση, σε σχέση με τις υπόλοιπες που είχε στη διάθεσή του.

Αυτό ίσχυε πράγματι στην περίπτωση του ομοφυλόφιλου, εφόσον αργότερα επανέλαβε την ίδια έκφραση σχεδόν κατά λέξη, αλλά παρέλειψε πολύ βολικά το «μου» στο τέλος: «Ο πατέρας μου ήταν εκατό τοις εκατό πίσω». Η διατύπωση αυτή κατάληξε να είναι μια αυθεντικότατη φροϋδική παραδρομή, επιτρέποντας τις εξής αποδόσεις: «ο πατέρας μου είναι κωλομαλάκας», «ο πατέρας μου ενδιαφερόταν μονάχα για τον κώλο», «ο πατέρας μου ενδιαφερόταν μονάχα για πρωκτικό σεξ» κ.ο.κ.. Ο ασθενής αρνήθηκε —κάτι που δεν προκαλεί έκπληξη— ότι εννοούσε οτιδήποτε άλλο εκτός από το ότι ο πατέρας του τον υποστήριξε στις αποφάσεις του, αλλά *η ανάλυση ασχολείται όχι τόσο με όσα εννοούσε αλλά με όσα είχε όντως πει.*

[Το] «τι εννοούσα» —μια φράση που συχνά επαναλαμβάνουν οι ασθενείς— αναφέρεται σε όσα ο ασθενής σκεφτόταν συνειδητά (ή θα προτιμούσε να νομίζει ότι σκεφτόταν) εκείνη τη στιγμή, αρνούμενος λοιπόν ότι κάποια διαφορετική σκέψη θα μπορούσε να σχηματίζεται στο μυαλό του την ίδια εκείνη στιγμή, ίσως σε κάποιο άλλο επίπεδο. Πολλοί ασθενείς αρνούνται με πάθος την ύπαρξη τέτοιων σκέψεων, διατηρούν παρόμοια στάση για μεγάλο χρονικό διάστημα κατά την πορεία της θεραπείας, και ελάχιστη αξία έχει να επιμείνουμε επισημαίνοντάς τους ότι θα πρέπει να σημαίνει κάτι το γεγονός ότι είπαν κάτι διαφορετικό απ' αυτό που ήθελαν. Αργότερα, όταν θα έχουν μάθει να κάνουν συνειρμούς με όνειρα, παραδρομές κ.ά., θα αποδεχτούν ίσως την άποψη ότι διάφορες σκέψεις ενδέχεται να εκτυλίσσονται μέσα τους σχεδόν ταυτόχρο-

να, ίσως μάλιστα σε διαφορετικά επίπεδα. Κοντολογίς, θα καταλήξουν να αποδεχτούν την ύπαρξη του ασυνειδήτου, την ύπαρξη ενός επιπέδου νοητικής δραστηριότητας στην οποία δεν έδιναν συνήθως προσοχή.[24]

Αυτό δεν σημαίνει ότι ο αναλυτής δίνει ακατάπαυστα έμφαση σε κάθε ξεχωριστή αμφισημία σε κάθε καινούργια κουβέντα του αναλυόμενου —κάτι που, ούτως ή άλλως, είναι προφανώς αδύνατο— ή ότι τονίζει κάθε παραδρομή της γλώσσας του. Η στίξη των αμφισημιών και των παραδρομών θα πρέπει να εισάγεται αργά και προοδευτικά στους περισσότερους αναλυόμενους, ενώ ο αναλυτής θα πρέπει να επιλέγει όσες αμφισημίες φαίνεται να έχουν κάποιο συγκεκριμένο νόημα για τον αναλυόμενο. Ίσως, για παράδειγμα, να είναι χρησιμότερο να γίνει στίξη σε μια μεταφορά του τύπου «τον έκανα να το χωνέψει μια και καλή», όταν τη χρησιμοποιεί μια ανορεξική ή βουλιμική αναλυόμενη, παρά όταν θα πρόκειται για κάποιον ιδεοψυχαναγκαστικό. Τέτοιου είδους στίξεις, όπως και κάθε άλλη παρέμβαση, θα πρέπει να ρυθμίζεται με ευαισθησία και με βάση το τι είναι προετοιμασμένος ν' ακούσει ο συγκεκριμένος αναλυόμενος, αλλά και θα πρέπει να συσχετίζεται κάπως με τα συμφραζόμενα. Πάντως, το ότι μασά κάποιος τα λόγια του —όπου τα συμφραζόμενα είναι ίσως ελάχιστα σαφή— ασφαλώς και αξίζει να τονιστεί, αφού μια τέτοια διευκρίνηση ίσως οδηγήσει σε νέο, και ιδιαιτέρως απροσδόκητο, υλικό.

Στην ανάλυση, λοιπόν, σημασία έχει τι λέει κι όχι τι εννοεί ο αναλυόμενος. Κι αυτό γιατί το «τι εννοεί» *αναφέρεται σε ό,τι συνειδητά νομίζει πως εννοεί, ό,τι σκοπεύει να πει στο επίπεδο της συνείδησης, ό,τι σκοπεύει να μεταδώσει στον άλλο.* Και ό,τι σκοπεύει να μεταδώσει είναι κάτι που εναρμονίζεται με την άποψη που έχει για τον εαυτό του, με το τι άτομο πιστεύει πως είναι (ή τι θα προτιμούσε να πιστεύει πως είναι ή, τουλάχιστον, είναι πρόθυμος να πιστέψει πως είναι). Το «τι εννοεί» αναφέρεται λοιπόν σε ένα επίπεδο προθετικότητας που πιστεύει πως διαθέτει· αναφέρεται σε μια προθετικότητα που συνάδει με την αυτοεικόνα του.

Γι' αυτό και ο Λακάν είπε ότι «το νόημα είναι φαντασιακό» (Σεμινάριο III, 65). Όμως, δεν υπαινισσόταν ότι το νόημα δεν υπάρχει ή ότι είναι απλώς κάτι που το ονειρευόμαστε στη φαντασία μας. Υπονοούσε ότι είναι προσδεδεμένο στην αυτο-εικόνα μας, στην εικόνα που έχουμε για το ποιοι και τι είμαστε. Κοντολογίς, το νόημα σχετίζεται με το «εγώ» ή τον «εαυτό» (δύο λέξεις τις οποίες χρησιμοποιώ ως συνώνυμες σ' αυτό το βιβλίο), σ' αυτό που θεωρούμε ως αναπόσπαστο μέρος του εαυτού μας· γι' αυτό και το νόημα αποκλείει οτιδήποτε δεν ταιριάζει με την αυτοεικόνα μας.

Αυτό που τη δεκαετία του 1950 ο Λακάν ανέφερε για λογαριασμό του ως «επιστροφή στον Φρόυντ[25]» είχε να κάνει με μια επιστροφή στη σπουδαιότητα του ασυνειδήτου, σε αντιδιαστολή με μια έμφαση στο εγώ που δέσποζε στη «ψυχολογία του

εγώ» εκείνη την εποχή, αλλά και εξακολουθεί να δεσπόζει σήμερα σε πολλές σχολές ψυχολογίας και ψυχανάλυσης. Στο μέτρο που το εγώ είναι ουσιαστικά αυτό που θεωρούμε ως μέρος του εαυτού μας, εκείνο στο οποίο αναφερόμαστε όταν λέμε «εγώ», εκείνο που συνάδει με την αυτοεικόνα μας, αποκλείει καθετί που θεωρούμε ξένο, όλες τις σκέψεις και τις επιθυμίες που ξεγλιστρούν μέσα από παραπραξίες (παραδρομές της γλώσσας, ενέργειες όπου κάνουμε άλλα αντί άλλων κ.ά.), την ευθύνη των οποίων αρνούμαστε. Θεωρώντας πιο σημαντικό ό,τι οι ασθενείς όντως λένε, σε σχέση με ό,τι εννοούν, τονίζοντας τις αμφισημίες και τις παραδρομές στην ομιλία τους, ο Λακάν, όπως και ο Φρόυντ, έδωσε προτεραιότητα στο ασυνείδητο σε σχέση με το εγώ.

Είναι πασίγνωστο πως ο Λακάν έδωσε μεγάλη προσοχή στο γράμμα. Η έκφραση «το γράμμα του πατέρα» υποδηλώνει την έμφαση στον τρόπο με τον οποίο διαβάζεται στην πραγματικότητα ο νόμος, σε αντίθεση με το νόημα που το επιστρώνει ή σε αντίθεση με το πνεύμα του. «Υπακούω στο γράμμα του πατέρα» μπορεί να σημαίνει ότι τηρώ πλήρως αυτό που είναι γραμμένο στο κείμενο του νόμου, χωρίς να με απασχολεί το πνεύμα με το οποίο έχει γραφτεί ο νόμος. Ο Λακάν έδωσε μεγάλη προσοχή στο γράμμα του λόγου των αναλυόμενων: σε ό,τι όντως λένε, σε αντίθεση με ό,τι συνειδητά εννοούν ή σκοπεύουν να πουν. Με το να μην υποθέτει ποτέ ότι κατανοεί τι εννοούν, με το να μη δίνει ποτέ την εντύπωση ότι ομιλεί τη γλώσσα τους, με το να εστιάζει την προσοχή του στις αμφισημίες του λόγου τους και σε ό,τι εκφράζεται ανάμεσα στις γραμμές, όπως αυτό εκφράζεται, ο Λακάν άφηνε χώρο για να ανακύψουν νέα νοήματα και για να συνειδητοποιήσουν οι αναλυόμενοι ότι, στην πραγματικότητα, δεν είχαν σχεδόν την παραμικρή ιδέα για το τι έλεγαν ή, έστω, *ποιος* μιλούσε όταν άνοιγαν το στόμα τους.

Μόνο όταν οι ασθενείς αρχίσουν να υποβάλλουν σε βάσανο τέτοια πράγματα —όταν προβληματιστούν για το τι, το γιατί και το ποιος όσων εκφέρουν— *τότε ακριβώς η εμπλοκή τους στην ανάλυση είναι γνήσια.* Όταν έλθει αυτό ακριβώς το σημείο, θα έχουν εμπλακεί σε κάτι που ξεπερνά το απλό αίτημα να απαλλαγούν από ένα ή περισσότερα συγκεκριμένα συμπτώματα. Όλα μπορούν να τεθούν υπό αμφισβήτηση· αυτό που ήταν απολύτως βέβαιο δεν είναι πλέον καθόλου βέβαιο, και στο εξής είναι έτοιμοι να αφουγκρασθούν το ασυνείδητο, να ακούσουν την άλλη φωνή που μιλά μέσα από τους ίδιους, και να επιχειρήσουν να την αποκρυπτογραφήσουν.

Ο χώρος που μ' αυτόν τον τρόπο διανοίγεται είναι ένας χώρος όπου οι αναλυόμενοι δεν ξέρουν πλέον τι λένε ή, έστω, τι επιδιώκουν να πουν, αλλά εναποθέτουν την πίστη τους στην ικανότητα του ασυνειδήτου —στους σχηματισμούς (όνειρα, φαντασιώσεις, ονειροπολήματα, λησμονιές και παραδρομές) που παράγει κατά την πορεία της ανάλυσης— να τους καθοδηγήσει. Είναι ένας χώρος επιθυμίας, στο μέτρο που «η επιθυ-

μία είναι ένα ερώτημα», όπως λέει ο Λακάν,[26] μια διερώτηση. Μόλις οι ασθενείς αρχίσουν να διερωτώνται για το πώς και το πόθεν των λέξεων, των σκέψεων και των φαντασιώσεων, μόλις αρχίσουν να διατυπώνουν σχετικά ερωτήματα, τότε η επιθυμία τους θα έχει εμπλακεί στην ανάλυση.[27]

Το αίτημα είναι εκ φύσεως επαναληπτικό. Το επίμονο, επαναλαμβανόμενο αίτημα του ασθενή να γιατρευτεί ακαριαία δίνει τη θέση του σε κάτι ασταθές, σε κάτι που ενέχεται σε κάθε νέα εκδήλωση του ασυνείδητου (ή «σχηματισμό του ασυνείδητου»),[28] που προσδένεται σε κάθε νέα παραδρομή και τη διερευνά· με λίγα λόγια, το αίτημα του ασθενή δίνει τη θέση του στην επιθυμία, μια επιθυμία πάντοτε αεικίνητη, καθώς αναζητά νέα αντικείμενα, φανερώνεται εδώ κι εκεί, αλλά δεν ακινητεί ποτέ. Κατά μία έννοια, ο ασθενής έχει ανταλλάξει το αίτημα με την επιθυμία —όχι εντελώς βέβαια, εφόσον οι ασθενείς θα προβούν σε περαιτέρω αιτήματα προς τους αναλυτές τους κατά την πορεία της ανάλυσής τους, αιτήματα για ερμηνεία, αναγνώριση, αποδοχή κ.ά.. Όμως ο ασθενής θέλησε να εγκαταλείψει κάποια αιτήματα, και ένα αίτημα πάντοτε ενέχει ένα είδος καθήλωσης σε κάτι (γι' αυτό και κάποιος ζητά κατ' επανάληψη το ίδιο πράγμα, εκείνο που νιώθει πως του είναι απαραίτητο). Έτσι, ο ασθενής έχει παραιτηθεί από μια ορισμένη καθήλωση, έναντι της επιθυμίας, έναντι της ευχαρίστησης που απορρέει από τη μετωνυμία της επιθυμίας, καθώς ο όρος «μετωνυμία» εδώ υποδηλώνει απλώς το γεγονός ότι η επιθυμία κινείται από το ένα αντικείμενο στο άλλο, ότι η ίδια η επιθυμία ενέχει μια συνεχή διολίσθηση ή κίνηση. Η επιθυμία είναι αυτοσκοπός: το μόνο που αναζητά είναι περισσότερη επιθυμία, όχι την καθήλωση σε ένα συγκεκριμένο αντικείμενο.[29]

Ο όρος του Λακάν γι' αυτή τη μετατόπιση —αυτή την ανταλλαγή του αιτήματος με την επιθυμία, αυτή την παραίτηση από την καθήλωση έναντι της κίνησης— είναι ο όρος «διαλεκτικοποίηση». Ο ασθενής, όταν σύμβαίνει αυτή η μετατόπιση, εισέρχεται στη διαλεκτική διαδικασία της ανάλυσης —«διαλεκτική» με την έννοια ότι ο ασθενής μπορεί να πει: «Ναι, λοιπόν, αυτό θέλω· τώρα που το ξανασκέφτομαι, δεν το θέλω στ' αλήθεια· αλλά μια που το σκέφτηκα, να, αυτό που πραγματικά θέλω είναι...».[30] Ο ασθενής δεν νιώθει πια ότι οφείλει να έχει συνοχή· μπορεί σε μια συνεδρία να δηλώσει τι θα ήθελε, να πέσει σε αντίφαση στην επόμενη, να το δηλώσει και πάλι με ανεπαίσθητες αλλαγές στην τρίτη κ.ο.κ.. Υπάρχει κάποια μέθοδος σ' αυτό το φαινομενικό κομφούζιο, αλλά η λογική των κινήσεων της επιθυμίας δεν είναι μια προτασιακή λογική ή η λογική που ο κοινός νους νομίζει πως ισχύει στην καθημερινότητα (όπου δεν μπορείς συγχρόνως και να θες και να μη θες κάτι).

Εδώ, η χρήση του όρου «διαλεκτική» από τον Λακάν (η «διαλεκτική της επιθυμίας[31]») δεν σημαίνει ότι η επιθυμία ακολουθεί την εγελιανή διαλεκτική όπως αυτή δι-

δάσκεται ευρέως —θέση, αντίθεση, σύνθεση· σημαίνει ότι *η επιθυμία τίθεται σε κίνηση, απελευθερώνεται από την καθήλωση που είναι εγγενής στο αίτημα.* Είναι ένα στιγμιαίο βήμα και σηματοδοτεί την αληθινή είσοδο του αναλυόμενου στην ανάλυση. Δεν θέλω να υπαινιχθώ ότι η επιθυμία του ασθενή τίθεται άπαξ διά παντός σε κίνηση και ότι, στη συνέχεια, δεν πρόκειται πουθενά να κολλήσει ή να βαλτώσει. Αντιθέτως, αυτό που συμβαίνει είναι μια πρώτη ανταλλαγή: ο ασθενής συμφωνεί να αποδεχτεί την απόλαυση της επιθυμίας, ανταλλάσσοντάς την με τα αρχικά του αιτήματα.

Ωστόσο, από ορισμένους ασθενείς ο αναλυτής δεν είναι ποτέ ικανός να εκμαιεύσει το παραμικρό ερώτημα: ο ασθενής δεν αναρωτιέται για τίποτα απ' όσα έκανε ή όσα είπε στο παρελθόν, ούτε προβληματίζεται για όσα λέει ή κάνει στην τωρινή του σχέση με τον αναλυτή. Αν και ο ασθενής εξακολουθεί να συζητά με τον αναλυτή, σε ό,τι λέει δεν βλέπει τίποτα άλλο εκτός απ' αυτό που εννοεί. Το ασυνείδητο δεν γίνεται ποτέ δεκτό, αφού υπερισχύει το φαντασιακό (το νόημα). Αυτό μπορεί να υποδηλώνει δύο πράγματα. Ο ασθενής ενδέχεται να είναι ψυχωτικός, μία πιθανότητα στην οποία θα επιστρέψω στο Κεφάλαιο 7· ή ο αναλυτής δεν έχει δημιουργήσει έναν χώρο στον οποίο η επιθυμία να μπορεί να έλθει στο προσκήνιο· συνεπώς, θα πρέπει να αναθεωρήσει τη θέση την οποία έχει καταλάβει στη θεραπεία. Η θέση αυτή είναι πιθανό να αφορά ένα καταπιεστικό αίτημα να μιλήσει ο ασθενής, εφόσον για ορισμένους ασθενείς το «μιλάω» είναι συνυφασμένο με το «υποκρίνομαι», καθώς προσπαθούν απλώς να δώσουν στους άλλους αυτό που θέλουν να ακούσουν: είναι κάτι, λοιπόν, που αντιδιαστέλλεται στο «μιλάω» για τις «δικές μου» σκέψεις και επιθυμίες.

3

Η ΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΣΧΕΣΗ

Γνώση και υποβολή

Ο ρόλος με τον οποίο επιφορτίζεται ο αναλυτής από τους αναλυόμενούς του στην αρχή της θεραπείας εξαρτάται κυρίως από ό,τι εκείνοι έχουν ακούσει και διαβάσει σχετικά με την ψυχανάλυση, κάτι που με τη σειρά του εξαρτάται από την κοινωνικοοικονομική τους προέλευση, την εκπαίδευσή τους και το πολιτισμικό περιβάλλον όπου ανήκουν. Γενικά, ωστόσο, η άποψη των ανθρώπων για τους γιατρούς και τους θεραπευτές στη σημερινή κοινωνία, και κυρίως σε καταναλωτικές κοινωνίες όπως αυτή των ΗΠΑ, δεν είναι η ίδια με εκείνη που υπήρχε παλιότερα. Ο σεβασμός για τον γιατρό ή τον θεραπευτή, που έμοιαζε να κυριαρχεί σε ορισμένες εποχές και σε ορισμένες χώρες, έδωσε τη θέση του σε μια αυξανόμενη έλλειψη σεβασμού, όπως μαρτυρείται και στον ιατρικό τομέα, μέσα από το αίτημα που πολύ συχνά ακούμε για «μια δεύτερη γνώμη».

Ήδη από το 1901, ο Φρόυντ μνημόνευε έναν συνάδελφό του γιατρό, ο οποίος του είχε πει ότι οι Τούρκοι στη Βοσνία και την Ερζεγοβίνη «τρέφουν μεγάλη εμπιστοσύνη στον γιατρό και παραδίδονται στη μοίρα. Όταν πρέπει κάποιος να τους αναγγείλει ότι ο ασθενής δεν μπορεί να βοηθηθεί, απαντούν: '*Κύριε*, τι να πει κανείς; Ξέρω ότι, αν μπορούσε να σωθεί, θα τον έσωζες!'» (SE VI, 3 · *Ψυχοπαθολογία της καθημερινής ζωής*, 9). Είναι βέβαιο ότι ο Φρόυντ εκπλήσσεται από την αντίθεση μεταξύ του σεβασμού στους γιατρούς που επικρατούσε στους Τούρκους και της μεταχείρισης που του επιφύλαξαν οι δικοί του ασθενείς στη Βιέννη στα τέλη του 19ου αιώνα.

Σήμερα, στην Αμερική οι άνθρωποι τείνουν να είναι κάπως δύσπιστοι με όσα τους λένε οι γιατροί τους, αλλά είναι ιδιαίτερα δύσπιστοι για τις θεραπευτικές δυνάμεις των ψυχοθεραπευτών.[1] Η μια μελέτη μετά την άλλη στον Τύπο έχουν αμφισβητήσει τη χρησιμότητα της ψυχοθεραπείας· οι θεραπευτές διαφόρων σχολών κατηγορούν ο ένας τον άλλο, προκειμένου να κερδίσουν οπαδούς· οι ασφαλιστικές εταιρείες συχνά θεωρούν ανώφελη οποιαδήποτε θεραπεία με πρώτο συνθετικό το «ψυχο»· και τα μέσα ενημέρωσης δεν παρουσιάζουν τίποτα άλλο από θεραπευτές που εκμεταλλεύονται τους α-

σθενείς τους, οι οποίοι μάλιστα είναι ακόμη περισσότερο διαταραγμένοι κι από τους ίδιους τους ασθενείς τους. Με λίγα λόγια, *η ψυχοθεραπεία έχει εν πολλοίς απαξιωθεί στις ΗΠΑ, και συνηθέστατα δεν είναι τίποτα παραπάνω από το έσχατο καταφύγιο.* Συχνά, μόνο αφού κάποιος δει παθολόγους, γαστρεντερολόγους, χειροπρακτικούς, ψυχιάτρους και βελονιστές —και όλους αυτούς δίχως αποτέλεσμα—, θα έρθει τελικά σε επαφή με κάποιον ψυχοθεραπευτή.

Στο μυαλό των Αμερικανών, ο ψυχοθεραπευτής συχνά είναι κάποιος που δεν κατάφερε να πετύχει στην Ιατρική, που τα έκανε θάλασσα στα μαθηματικά ή στις επιστήμες στο κολλέγιο, του οποίου η εμπειρία στην ανθρώπινη φύση δεν είναι ίσως βαθύτερη από εκείνη των παραγωγών σε ραδιοφωνικά talk show. Η εμπιστοσύνη που δείχνουν οι Αμερικανοί στην ψυχολογία ή την ψυχανάλυση είναι ανάλογη με εκείνη που δείχνουν στην αστρολογία ή την χειρομαντεία (στην πράξη, ίσως και λιγότερη). Πολύ συχνά, πολλοί ξεκινούν τη θεραπεία με παντελή έλλειψη εμπιστοσύνης στην ικανότητα του θεραπευτή να τους βοηθήσει, καθώς και με έκδηλο σκεπτικισμό για το είδος της γνώσης που υπόσχεται να αξιοποιήσει ο θεραπευτής.

Πώς λοιπόν θα πρέπει να εννοήσουμε τον πασίγνωστο ισχυρισμό του Λακάν ότι η κινητήρια δύναμη της ψυχανάλυσης είναι το «υποκείμενο που υποτίθεται ότι γνωρίζει[2]», κάτι που συνήθως γίνεται δεκτό πως υποδηλώνει ότι ο αναλυόμενος αποδίδει στον αναλυτή αχανείς γνώσεις για τον ανθρώπινο πόνο, συνεπώς, ευθύς εξαρχής, κάνει την παραδοχή ότι διαθέτει την γνώση που απαιτείται για να επιφέρει μια αλλαγή; Είναι σαφές πως αυτό χρήζει ερμηνείας. Μήπως, πολύ απλά, αυτό που ισχύει στη Γαλλία δεν ισχύει στην Αμερική;

Στις μέρες μας, ο σεβασμός για τη γνώση του αναλυτή είναι συγκριτικά μεγαλύτερος σε ορισμένες χώρες, πόλεις και κύκλους. Στο Παρίσι, για παράδειγμα, η ψυχανάλυση είναι καθημερινό θέμα συζήτησης στα μέσα ενημέρωσης. Μια εισαγωγή στην ψυχανάλυση διδάσκεται ως μάθημα στο λύκειο, και γενικά θεωρείται πως χαίρει μεγάλης εκτίμησης. Οι Γάλλοι δεν φαίνεται να πιστεύουν, όπως οι Αμερικανοί, ότι η βιολογία αποτελεί τη ρίζα των πάντων και ότι η ιατρική κάποια μέρα θα εξαλείψει κάθε ψυχική αγωνία και κάθε ψυχικό πόνο. Πράγματι, στο Παρίσι κάθε αναλυτής επωφελείται από το γεγονός ότι ο κόσμος έχει γενικά θετική άποψη για το πεδίο της ψυχανάλυσης.

Μια τέτοια άποψη, σε κάπως μικρότερη κλίμακα, μπορεί κανείς να τη συναντήσει, για παράδειγμα, στη Νέα Υόρκη και στο Λος Άντζελες, κυρίως σε κύκλους καλλιτεχνών και διανοουμένων. Σ' αυτούς τους μικρόκοσμους, οι άνθρωποι (είτε κάνουν ψυχανάλυση είτε όχι) συνήθως δέχονται ότι οι αναλυτές έχουν γνώσεις σχετικά με ανθρώπινα προβλήματα όπως η αγωνία, ο φόβος, το στρες και η ενοχή. Και αν, κατά τη

διάρκεια της ζωής τους, οδηγηθούν να συμβουλευτούν κάποιον αναλυτή, τείνουν να τον θεωρούν αμέσως ως κάποιον που γνωρίζει περισσότερα απ' ό,τι οι ίδιοι για τα συμπτώματα και τις νευρώσεις τους. Με άλλα λόγια, άτομα αυτής της κατηγορίας αυτομάτως θεωρούν τον αναλυτή ως «ένα υποκείμενο που υποτίθεται ότι γνωρίζει».

Ποια είναι η συνέπεια αυτής της πολιτισμικής διαφοράς; Απλώς σημαίνει ότι ευθύς εξαρχής κάποιοι (οι Παριζιάνοι, για παράδειγμα) είναι *πιο δεκτικοί στην επίδραση της ψυχανάλυσης*. Όταν οι άνθρωποι αποδίδουν γνώσεις, και συνεπώς εξουσία, σε κάποιον γιατρό, σημαίνει ότι είναι δεκτικοί σε κάθε είδους *υποβολές* στις οποίες ενδέχεται να προβεί. Αν σκεφτούμε τον Μεσμέρ και τον Σαρκό στο παρελθόν, είναι σαφές ότι οι ασθενείς τους ήταν εξαιρετικά *δεκτικοί στην υποβολή*, λόγω της φήμης που είχαν ως θαυματουργοί θεραπευτές. Αν ο Σαρκό υπνώτιζε έναν ασθενή που κατά τα φαινόμενα ήταν για χρόνια ολόκληρα ανίκανος να περπατήσει και τον υπέβαλλε ότι μπορούσε πλέον να περπατήσει, ο ασθενής ήταν πολύ συχνά *έτοιμος και πρόθυμος να τον πιστέψει*. Ο Φρόυντ, από την άλλη, παραπονιόταν ότι, όταν εφάρμοζε την ύπνωση, σπανίως ήταν ικανός να υπνωτίσει άτομα με τον τρόπο που μπορούσαν να το κάνουν οι γιατροί σε διάσημες κλινικές, όπου οι «θαυματουργές θεραπείες» αποτελούσαν καθημερινό φαινόμενο, αφού οι δικοί του ασθενείς δεν είχαν την ίδια πίστη στις δυνάμεις του. Στα πρώτα χρόνια της πρακτικής του, δεν τον περιέβαλλε κάποια «αύρα» θεραπείας. Οι ασθενείς του, λοιπόν, δεν ήταν δεκτικοί στην υποβολή.

Αυτό άλλαξε καθώς μεγάλωνε η φήμη του Φρόυντ, αλλά, εφόσον οι επιδράσεις της υποβολής είναι γενικώς βραχύβιες, απαιτώντας από τον θεραπευτή να επαναλαμβάνει διαρκώς τις ίδιες υποβολές, ανά τακτά χρονικά διαστήματα, ο Φρόυντ σταδιακά έπαψε να επαφίεται μονάχα στην υποβολή. Αν οι ασθενείς του υπέθεταν ότι είχε ένα αχανές απόθεμα γνώσεων κι έτσι ήταν πιο ανοιχτοί στην επίδραση της αγωγής, τόσο το καλύτερο· αν όχι, πάλι θα μπορούσε να τα βγάλει πέρα. Με άλλα λόγια, ένας ασθενής ενδέχεται στην αρχή να είναι αρκετά δεκτικός στην υποβολή και ανοιχτός στην επιρροή του αναλυτή, ενδέχεται μάλιστα ακόμη και να νιώσει κάπως ανακουφισμένος από την αγωνία που με τον καιρό συσσωρευόταν μέσα του απλώς και μόνο κλείνοντας ραντεβού με κάποιον αναλυτή (σε ορισμένες περιπτώσεις, απλώς και μόνο *με τη σκέψη* πως θα μπορούσε να κλείσει ένα τέτοιο ραντεβού), αλλά αυτή η βελτίωση οφείλεται σε ό,τι είναι γνωστό ως «φαινόμενο του ψευδοφαρμάκου».[3] Με άλλα λόγια, είναι απόρροια όχι της αναλυτικής αγωγής, με την ακριβολογία του όρου, αλλά απλώς και μόνο των αντιλήψεων που έχει ήδη διαμορφώσει ο ασθενής.

Σε ορισμένες περιπτώσεις, το γεγονός ότι ο ασθενής τοποθετεί τον αναλυτή στη θέση του «υποκειμένου που υποτίθεται ότι γνωρίζει» μπορεί στην πράξη να αποδεί σε βάρος του αναλυτικού του έργου. Πράγματι, ένας ασθενής που θα πάει στον αναλυτή

σε μια κατάσταση όπου είναι εξαιρετικά δεκτικός στην υποβολή, βέβαιος ότι ο αναλυτής κατέχει όλη τη γνώση, είναι πολύ λιγότερο πιθανό να συνειδητοποιήσει ότι ο ίδιος ο ασθενής είναι αυτός που θα πρέπει να εμπλακεί στο σοβαρό αναλυτικό έργο των συνειρμών. Ένας τέτοιος ασθενής ίσως θα έχει περισσότερο την τάση να αναφέρει εν συντομία το πρόβλημα, έτσι όπως το έχει συνειδητά διατυπώσει, και να περιμένει από τον αναλυτή την αναμφίβολα εκπληκτική λύση.

Ο αναλυτής ίσως έχει όλα τα διπλώματα του κόσμου και μια φήμη που ξεπερνά τη φήμη οποιουδήποτε άλλου, αλλά, αν είναι ανίκανος να προχωρήσει πέραν της υποβολής του ασθενή και να τον εμπλέξει στην αναλυτική διαδικασία, η αγωγή θα καταντήσει να είναι μια χορήγηση ψευδοφαρμάκων.

Το υποκείμενο που υποτίθεται ότι γνωρίζει

Αν η ψυχανάλυση δεν επαφίεται στην *πίστη* του αναλυόμενου για τη γνώση και τη δύναμη του αναλυτή —αν δεν είναι, συνεπώς, μια μορφή θεραπείας μέσω της πίστης—, τότε ποιος είναι ο ρόλος της γνώσης στο καθεστώς της αναλυτικής σχέσης;

Το υποκείμενο που υποτίθεται ότι γνωρίζει κάτι σημαντικό στην ψυχανάλυση είναι το ασυνείδητο του αναλυόμενου.[4] Αν υπάρχει μια αυθεντία που αξίζει σεβασμού στα πλαίσια της ανάλυσης είναι οι εκδηλώσεις του ασυνειδήτου μέσα στις παραδρομές, τα λάθη, τις εκφράσεις έκπληξης κτλ. του αναλυόμενου.

Η «υπέρτατη αυθεντία» στην ανάλυση έγκειται λοιπόν στο ασυνείδητο του αναλυόμενου, όχι στον αναλυτή ως κάποιου είδους κάτοχο της γνώσης, ο οποίος αμέσως θα αντιληφθεί τι λέει ο αναλυόμενος και τι σημαίνουν τα συμπτώματά του. Δίνοντας συστηματική έμφαση στο ασυνείδητο και περιορίζοντας αρχικά τις παρεμβάσεις του στη στίξη και τη διάστιξη, ο αναλυτής δεν παρουσιάζει τον εαυτό του ως κάποιον που έχει δει το ίδιο έργο ήδη καμιά εκατοστή φορές και καταλαβαίνει αμέσως τα πάντα.[5] Κι όμως, ο αναλυόμενος, ο οποίος δίνει ίσως για πρώτη φορά προσοχή στις εκδηλώσεις του ασυνειδήτου, *τείνει να θεωρεί τον αναλυτή ως αντιπρόσωπο ή παράγοντα κάθε τέτοιας εκδήλωσης*. Ο αναλυόμενος δεν πιστώνει στον εαυτό του αυτές τις εκδηλώσεις, αντιθέτως αρνείται την ευθύνη. Η ευθύνη επιρρίπτεται στον αναλυτή, και εκείνος θα πρέπει να συμφωνήσει να καταλάβει τη θέση αυτών των εκδηλώσεων, αυτών των άγνωστων μεγεθών. Θα μπορούσαμε λοιπόν να πούμε ότι δεν είναι το ασυνείδητο *του αναλυόμενου* η υπέρτατη αυθεντία, αλλά, πολύ περισσότερο, το ασυνείδητο όπως αυτό εκδηλώνεται *μέσω* του αναλυόμενου· αφού τέτοιες εκδηλώσεις ο αναλυόμενος τις αποποιείται ως ξένες, σαν να ανήκουν σε κάποιον άλλο κι όχι στον ίδιο.

Έτσι, μέσω μιας τέτοιας παρακαμπτηρίου, ο αναλυτής καταλήγει να τον συσχετίζουν με το ασυνείδητο των αναλυόμενων, με τις ακατανόητες εκδηλώσεις τους, μ' αυτόν τον άγνωστο Χ ο οποίος κάνει την εμφάνισή του στην ομιλία ενός αναλυόμενου. *Το υποκείμενο που υποτίθεται ότι γνωρίζει —δηλαδή το ασυνείδητο «εντός» του αναλυόμενου— απορρίπτεται από τον αναλυόμενο και προβάλλεται στον αναλυτή.* Ο αναλυτής θα πρέπει να συμφωνήσει να καταλάβει τον χώρο ή να πάρει τη θέση του ασυνειδήτου —να καταστήσει παρόν το ασυνείδητο μέσω της δικής του παρουσίας.

Το «πρόσωπο» του αναλυτή

Ο αναλυτής ίσως να ενθαρρυνθεί, ίσως πάλι και να αποθαρρυνθεί από κάτι τέτοιο. Είναι σαφές πως, στο μέτρο που ο αναλυτής είναι απρόθυμος να κρατήσει τη δική του προσωπικότητα έξω από την αναλυτική σχέση (δηλαδή να αντισταθεί στο να γίνει ο τοποτηρητής ή ο αντιπρόσωπος του ασυνειδήτου), ενισχύει την υπόθεση που κάνουν πολλοί αρχάριοι αναλυόμενοι ότι είναι ένα πρόσωπο λίγο-πολύ σαν και τους ίδιους.

Κατά την πορεία των προκαταρκτικών συναντήσεων, ο αναλυτής θα πρέπει να επιτρέψει να επέλθει μια αλλαγή στο μυαλό του αναλυόμενου: πρέπει να μετατοπιστεί από το να είναι ένα πρόσωπο στο να είναι ένα άλλο ~~πρόσωπο~~ («πρόσωπο» διαγραμμένο [sous rature]). Με άλλα λόγια, το «πρόσωπο» του αναλυτή θα πρέπει να εξαφανιστεί, αν πρόκειται ο ίδιος να αντιπροσωπεύσει το ασυνείδητο. Θα πρέπει να γίνει ένας πιο αφηρημένος άλλος, ο άλλος που μοιάζει να μιλά ακούσια, στις παραδρομές και τις ρήξεις μέσα στον λόγο του αναλυόμενου. Κοντολογίς, θα πρέπει να αντιπροσωπεύει αυτό που ο Λακάν αποκαλεί Άλλο με κεφαλαίο «Α»: αυτό που ο αναλυόμενος θεωρεί πως είναι ριζικά ξένο, περίεργο: «όχι εγώ».

Αυτή δεν είναι η τελική θέση του αναλυτή, όπως θα δούμε παρακάτω, αλλά καθιστά ήδη σαφές για ποιο λόγο οι αναλυτές πρέπει να κρατούν τα προσωπικά τους συναισθήματα και τα στοιχεία του χαρακτήρα τους έξω από τη θεραπεία, φανερώνοντας όσα λιγότερα μπορούν για τον εαυτό τους, για τις συνήθειές τους, για το τι τους αρέσει και τι όχι. Κάθε στοιχείο εξατομίκευσης του αναλυτή παρεμποδίζει τις προβολές του αναλυόμενου. Όσο λιγότερο συγκεκριμένος και διακριτός φαντάζει στον αναλυόμενο ο αναλυτής, τόσο πιο εύκολα θα τον χρησιμοποιήσει σαν μια κενή οθόνη.[6]

Όταν ο αναλυτής θεωρείται από τον αναλυόμενο ως ένα άλλο πρόσωπο, που μοιάζει με οποιονδήποτε άλλο —δηλαδή μοιάζει με τον αναλυόμενο—, ο αναλυόμενος είναι πιθανό να συγκριθεί με τον αναλυτή, να δει στον αναλυτή τον εαυτό του, να τον μιμηθεί, και τελικά να τον συναγωνιστεί. Η σχέση που θα προκύπτει σ' αυτή την κατάσταση

χαρακτηρίζεται από τον Λακάν ως κατά κύριο λόγο φαντασιακή. Αποτιμώντας την ως φαντασιακή, ο Λακάν δεν εννοεί ότι η σχέση δεν υφίσταται αλλά ότι κυριαρχείται από την αυτοεικόνα του αναλυόμενου και την εικόνα που σχηματίζει για τον αναλυτή. Ο αναλυόμενος αναμετράται με την εικόνα που έχει για τον αναλυτή, και η συνηθέστερη ερώτηση που θα τεθεί είναι: «Είμαι καλύτερος ή χειρότερος, ανώτερος ή κατώτερος;» *Οι φαντασιακές σχέσεις κυριαρχούνται από αντιπαλότητα*, το είδος της αντιπαλότητας που οι περισσότεροι από εμάς γνωρίζουν από την κόντρα μεταξύ αδελφών.

Το επίπεδο των φαντασιακών σχέσεων είναι, λοιπόν, αυτό στο οποίο θα αμφισβητηθούν, αν δεν εκτοπιστούν, από τους αναλυόμενους οι αναλυτές που στέργουν να παίξουν τον ρόλο κατόχου της γνώσης, εφόσον θεωρούν εσφαλμένα ότι η αυθεντία τους ως αντιπροσώπων του ασυνειδήτου σημαίνει πως έχουν οι ίδιοι το πάνω χέρι.[7] Με άλλα λόγια, στο μυαλό τους η υπέρτατη αυθεντία στην αναλυτική κατάσταση έγκειται στο «πρόσωπο» του αναλυτή, και έτσι καταγίνονται να αποδείξουν στους αναλυόμενούς τους ότι γνωρίζουν περισσότερα απ' ό,τι εκείνοι, και επιχειρούν να στηρίξουν την εξουσία τους σ' αυτήν ακριβώς τη βάση.

Το φαντασιακό είναι το επίπεδο στο οποίο ο Λακάν τοποθετεί αυτό που οι περισσότεροι αναλυτές αναφέρουν ως «αντιμεταβίβαση». Είναι το επίπεδο στο οποίο ο αναλυτής παγιδεύεται στο ίδιο παιχνίδι, συγκρίνοντας τον εαυτό του με τους αναλυόμενούς του, σταθμίζοντας τον λόγο τους με τα δικά του μέτρα: «Τους έχω ξεπεράσει καταλαβαίνοντας πολύ περισσότερο τι συμβαίνει ή έχω μείνει πίσω;» «Υποτάσσονται στις επιθυμίες μου;» «Έχω τον έλεγχο της κατάστασης;» «Πώς κι αυτό το άτομο με κάνει να νιώθω απαίσια για τον εαυτό μου;». Όπως ανέφερα στο Κεφάλαιο 1, η άποψη του Λακάν δεν είναι ότι τα συναισθήματα αντιμεταβίβασης δεν υφίστανται αλλά ότι τοποθετούνται στο επίπεδο του φαντασιακού, και θα πρέπει συνεπώς να παραμερίζονται από τον αναλυτή. Θα πρέπει να μην φανερώνονται στον αναλυόμενο, γιατί κάτι τέτοιο θα τοποθετούσε τον αναλυτή και τον αναλυόμενο στο ίδιο επίπεδο, ως αμοιβαίως φαντασιακούς άλλους, καθώς και οι δύο θα είναι ικανοί να έχουν παρόμοια συναισθήματα, παρόμοιες αγκιστρώσεις και ανασφάλειες.[8] Εμποδίζει λοιπόν τον αναλυόμενο να αναθέσει στον αναλυτή έναν Άλλο ρόλο.

Συχνά δεν είναι εύκολο για τους αναλυόμενους να παραιτηθούν από την άποψη ότι ο αναλυτής δεν πρόκειται να συμπεριφερθεί μαζί τους όπως οποιοσδήποτε άλλος με τον οποίο συναναστρέφονται. Ωστόσο, όταν ο αναλυτής διατηρεί σταθερά τη θέση του, πάρα πολλά φαντασιακά φαινόμενα τείνουν να υποχωρήσουν. Ένας ασθενής εκδήλωσε την απρόθυμη αποδοχή αυτού του ασυνήθιστου είδους σχέσης, όταν είπε σε μια θεραπεύτρια την οποία είχα υπό την εποπτεία μου: «Να μαντέψω, λοιπόν, ότι δεν πρόκειται να γίνεις δική μου *γυναίκα*». Μέχρι τότε ήταν όλος προτάσεις, ζητώντας της

να βγουν για καφέ, να γευματίσουν ή να δειπνήσουν μαζί, φερόταν σαν να ήταν οποιαδήποτε άλλη γυναίκα που θα μπορούσε να την είχε συναντήσει κάπου και να είχε κάνει σχέση μαζί της. Εδώ φάνηκε πια πως είχε αποδεχτεί εντέλει το γεγονός ότι εκείνη ήταν ένας Άλλος, που δεν έμοιαζε με κανέναν άλλο.

Συμβολικές σχέσεις

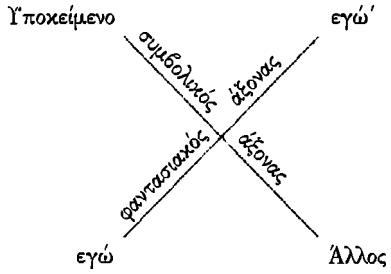
Σε ένα αρχικό στάδιο στο έργο του Λακάν, ο στόχος στην ανάλυση ήταν να εξαλειφθεί η παρεμβολή την οποία επέφερε στις συμβολικές σχέσεις το φαντασιακό —με άλλα λόγια, να αποσυρθούν οι φαντασιακές συγκρούσεις, προκειμένου να αντιμετωπίσει ο αναλυόμενος τα δικά του προβλήματα με τον Άλλο.

Τι είναι οι συμβολικές σχέσεις; Ένας απλός τρόπος είναι να τις θεωρήσουμε ως τη σχέση κάποιου με τον Νόμο, με τον νόμο που τίθεται από τους γονείς, τους δασκάλους, τη θρησκεία, την πατρίδα του. Τις συμβολικές σχέσεις μπορούμε επίσης να τις σκεφτούμε ως τον τρόπο με τον οποίο οι άνθρωποι αντιμετωπίζουν τα *ιδανικά* με τα οποία γαλουχήθηκαν από τους γονείς τους, τα μέσα ενημέρωσης, τη γλώσσα και την κοινωνία ευρύτερα, όπως αυτά ενσωματώνονται σε βαθμούς, διπλώματα, σύμβολα κοινωνικής θέσης κ.ά.. Μήπως τους προκαλεί αναστολές η επιδίωξη των αντικειμένων και των επιτευγμάτων που τους έχουν υποδείξει; Μήπως τα επιδιώκουν ψυχαναγκαστικά; Μήπως αποφεύγουν γενικά να τα επιδιώξουν, εγκαταλείποντας την προσπάθεια; Μήπως τα επιδιώκουν μόνο έμμεσα, με την ελπίδα να τα φτάσουν, *χωρίς όμως να προσπαθούν στ' αλήθεια*, χωρίς να βάζουν όλες τους τις δυνάμεις;[9] Μήπως παραβίασαν για λίγο τον νόμο με την κρυφή ελπίδα να τους συλλάβουν; Μήπως σκέφτονται να παντρευτούν και να κάνουν παιδιά (κάτι που οι περισσότεροι θα συμφωνήσουν πως αποτελεί τον ιδανικό τρόπο ζωής), νιώθουν όμως άγχος γι' αυτή την πορεία και την αναβάλλουν επ' αόριστον; Μήπως, πάλι, αποδύονται σε μια σταδιοδρομία και στοχεύουν στην κοινωνική και οικονομική επιτυχία, αλλά το κάνουν με τρόπο που εγγυάται την αποτυχία; Με λίγα λόγια, ποια στάση υιοθετούν έναντι των ιδανικών αντικειμένων που υποδεικνύει ο γονεϊκός Άλλος, ο εκπαιδευτικός Άλλος, ο κοινωνικός Άλλος;

Οι συμβολικές σχέσεις περιλαμβάνουν όλες τις συγκρούσεις που συσχετίζονται με αυτό που συνήθως αναφέρεται στην ψυχανάλυση ως «άγχος ευνουχισμού». Για παράδειγμα, οι αναλυόμενοι συχνά δεν μπορούν να επιδιώξουν ευθέως όσα ισχυρίζονται ότι θέλουν, γιατί κάτι τέτοιο συνεπάγεται ότι ενδίδουν σε όσα (νομίζουν πως) οι γονείς τους θέλουν να τους δουν να κάνουν. Έτσι, το να κατακτήσουν έναν συγκεκριμένο στόχο ι-

σοδυναμεί, στο μυαλό τους, με το να ικανοποιήσουν τις επιθυμίες των γονέων τους. «Οτιδήποτε άλλο εκτός απ' αυτό!» «Θεός φυλάξοι!» «Δεν θα τους έδινα ποτέ τέτοια ικανοποίηση!» Πολύ γρήγορα θα καταλήξουν να ζήσουν ολόκληρη τη ζωή τους σε αντίθεση με τα αιτήματα που τους πρόβαλε και τα ιδανικά με τα οποία τους ανέθρεψε ο γονεϊκός Άλλος, αντί να επιτρέψουν ό,τι κάνουν να εξυπηρετεί αυτόν τον Άλλο.[10] Έτσι, ολόκληρη η συμπεριφορά τους είναι, κατά μία έννοια, μια διαμαρτυρία: κρυφά ή όχι και τόσο κρυφά, αψηφούν όσα εύχεται ο Άλλος. Συνειδητά, βεβαίως, πιστεύουν ίσως ότι η συμπεριφορά τους οφείλεται σε κάθε λογής αιτίες που δεν έχουν καμμία σχέση με τους γονείς τους ή στην εξέγερση κατά των κοινωνικών ιδανικών. Ωστόσο, έχουν καταστήσει τον εαυτό τους ένα ζωντανό σύμβολο διαμαρτυρίας.

Στο έργο του από τις αρχές της δεκαετίας του 1950 και μετά, ο Λακάν υποστηρίζει ότι ένας από τους στόχους της ανάλυσης είναι να διευκρινήσει και να μεταβάλει τις συμβολικές σχέσεις τους αναλυόμενου —δηλ. τη στάση του αναλυόμενου έναντι του Άλλου (του γονεϊκού Άλλου, του Νόμου, των κοινωνικών ιδανικών κ.ά.). Με δύο απλές κατηγορίες, το φαντασιακό και το συμβολικό, προσφέρει ένα μοντέλο (Σχήμα 3.1) της αναλυτικής κατάστασης, όπου υποστηρίζει ότι οι συμβολικές σχέσεις περιλαμβάνουν το ασυνείδητο (απ' όπου και η λέξη «υποκείμενο» στην πάνω αριστερή γωνία[11]) και τον Άλλο, ενώ οι φαντασιακές σχέσεις[12] περιλαμβάνουν το εγώ του ίδιου του αναλυόμενου ή την αυτοεικόνα του, και το εγώ άλλων, σαν κι αυτόν, ανθρώπων («εγώ» στην πάνω δεξιά γωνία). Η ανάλυση στοχεύει να καταλύσει προοδευτικά τις φαντασιακές σχέσεις του αναλυόμενου με τους φίλους, τους συναδέλφους, τους αδελφούς και τις αδελφές του (σχέσεις που τείνουν να απασχολούν τους αναλυόμενους στα αρχικά στάδια της ανάλυσης) μέσω της εργασίας του συνειρμού —γνωστή ως «διεργασία» ή, όπως το θέτει συχνά ο Λακάν, «εργασία της μεταβίβασης[13]»—, προκειμένου να γίνει η εστίαση στις συμβολικές σχέσεις του αναλυόμενου. Μια έντονη αντιπαλότητα ενός άντρα με τον αδελφό του, για παράδειγμα, ίσως θα οφείλεται στον τρόπο



Σχήμα 3.1: Απλοποιημένο «Σχήμα L»

με τον οποίο οι γονείς (ο γονεϊκός Άλλος) είχαν επιφυλάξει ιδιαίτερη μεταχείριση στον αδελφό του, τον θεωρούσαν εξυπνότερο ή ομορφότερο· η ομοφυλοφιλική προσκόλληση σε έναν άλλο συνομήλικο άντρα πιθανότατα θα σχετίζεται με τις παρόμοιες θέσεις τους έναντι ενός συμβολικού Άλλου —ενός δασκάλου μεγαλύτερης ηλικίας ή ενός εποπτεύοντος, λόγου χάρη.

Έτσι, ο στόχος της ανάλυσης, όπως τον θεωρητικοποίησε ο Λακάν στις αρχές της δεκαετίας του 1950, είναι να διαπεράσει τη διάσταση του φαντασιακού που συγκαλύπτει το συμβολικό και να αντιμετωπίσει ευθέως τις σχέσεις του αναλυόμενου με τον Άλλο. Σ' αυτή τη θεωρητική κατασκευή[14] το φαντασιακό και το συμβολικό είναι αντίρροπα. Το να δίδεται έμφαση στο συμβολικό σημαίνει ότι ελαττώνεται η σημασία του φαντασιακού. Ωστόσο, αν ο αναλυτής επιτρέψει στον εαυτό του να επωμισθεί τον ρόλο κάποιου που μοιάζει με τον αναλυόμενο (ενός φαντασιακού άλλου, σε αντίθεση με τον συμβολικό Άλλο), το εγώ του αναλυόμενου είναι αυτό που τοποθετείται στο ένα άκρο του φαντασιακού άξονα, αντιδιαμετρικά προς το εγώ του αναλυόμενου, και η ανάλυση θα βαλτώσει σε ταυτίσεις και αγώνες διαμφισβητούμενης εξουσίας. Πέφτοντας στην παγίδα των φαντασιακών ταυτίσεων, ο αναλυτής χάνει την εποπτεία της συμβολικής διάστασης —που είναι και «η μόνη διάσταση που θεραπεύει», όπως λέει ο Λακάν.

Ο αναλυτής ως κριτής

> «Ποιος είναι ο αναλυτής; Αυτός που ερμηνεύει, εκμεταλλευόμενος τη μεταβίβαση; Αυτός που αναλύει τη μεταβίβαση ως αντίσταση; Ή αυτός που επιβάλλει τη δική του ιδέα περί πραγματικότητας;»[15]
>
> Λακάν, *Ecrits*, 592/232

Ο αναλυτής, αποφεύγοντας προσεκτικά να πέσει στην παγίδα και να τοποθετηθεί ως ένας φαντασιακός άλλος σε σχέση με τον αναλυόμενο, θα πρέπει να έχει επίγνωση ότι τον περιμένουν πολλές ακόμη παγίδες. Γιατί ο αναλυόμενος, όπως κι όλοι μας άλλωστε, έχει καταλήξει να προσδοκά ορισμένα πράγματα από τις γονεϊκές φιγούρες και τις φιγούρες αυθεντίας: επιδοκιμασία, αποδοκιμασία, αναγνώριση, τιμωρία —με μια λέξη, *κρίση*.

Ο αναλυόμενος δεν αρκείται απλώς να τον κρίνουν· ίσως μάλιστα και να το απαιτεί! Ο αναλυτής που αποφεύγει με επιτυχία την παγίδα να θεωρηθεί ότι έχει παρόμοια θέση με τον αναλυόμενο (και να συγκρίνει τον εαυτό του με τον αναλυόμενο) εί-

ναι πολύ πιθανό να θεωρηθεί ως ένα είδος ιερέα στον οποίο εξομολογείσαι τις αμαρτίες σου και μετά περιμένεις, σε αντάλλαγμα, μετάνοια και εξιλέωση. Εδώ ο αναλυτής ενδέχεται να προβληθεί σε μια θέση ανάλογη μ' εκείνη του Θεού: τη θέση του παντογνώστη Άλλου, αρμόδιου να αποφανθεί για όλα τα ζητήματα σχετικά με το τι είναι ομαλό και τι ανώμαλο, τι είναι σωστό και τι λάθος, τι είναι καλό και τι κακό.

Εκτός του ότι ο αναλυτής δεν είναι καθόλου αρμόδιος να αποφανθεί για τέτοια θέματα, αν προχωρήσει σε τέτοιες κρίσεις θα ζημιώσει τη θεραπεία. Το να πει στους αναλυόμενους ότι, για παράδειγμα, ορισμένες σκέψεις ή φαντασιώσεις είναι κακές ή ότι ορισμένες ορμές ή επιθυμίες είναι ανώμαλες, είναι πιθανό να τους κάνει να πάψουν να μιλούν γι' αυτές στη θεραπεία, παρά το ότι εξακολουθούν να εμφανίζονται έξω από το πλαίσιο της θεραπείας. Το να πει στους αναλυόμενους ότι κάποιες άλλες σκέψεις ή φαντασιώσεις είναι καλές κι ομαλές μπορεί να έχει το ίδιο αποτέλεσμα, αφού εμποδίζει τους αναλυόμενους να εκθέσουν τους λόγους για τους οποίους οι ίδιοι δεν τις θεωρούν καλές και ομαλές. Ίσως, στην αρχή, το να ακούσει ο αναλυόμενος μια αυθεντία να θεωρεί φυσιολογικό εκείνο που ο ίδιος θεωρούσε προβληματικό, να είναι κάτι που θα τον ανακουφίσει και θα τον χαροποιήσει. Όμως, αυτό το λυτρωτικό προϊόν υποβολής τελικά θα ανακόψει την αναδίφηση του αναλυόμενου στους δικούς του ενδοιασμούς και τις δικές του αναστολές. Και εφόσον η ομιλία είναι ο μοναδικός μοχλός της θεραπείας, από τη στιγμή που ένας αναλυόμενος πάψει να μιλά για κάτι, ο αναλυτής δεν μπορεί να ελπίζει να επιφέρει οποιουδήποτε είδους αλλαγή σ' αυτόν τον τομέα. Αν οι αναλυόμενοι πάψουν να μιλούν για ορισμένες όψεις των βιωμάτων τους, επειδή ο αναλυτής τούς έχει αναχαιτίσει με θετικές ή αρνητικές κρίσεις, η ανάλυση δεν έχει να τους προσφέρει τίποτε· στην πράξη, η κατακράτηση σκέψεων που αφορούν μια συγκεκριμένη όψη της ζωής τους είναι πιθανό να καταστήσει άκαρπες και όλες τις προσπάθειες του θεραπευτή που αφορούν κάποιες άλλες όψεις.

Ακόμη πιο προβληματικό είναι το γεγονός ότι οι αναλυόμενοι, ακόμη και αναλυτών που επιδεινύουν εξαιρετικά μεγάλη εγρήγορση, συχνά ερμηνεύουν έναν αναστεναγμό, ένα βήξιμο ή ακόμη και τη σιωπή ως σημείο αποδοκιμασίας ή λογοκρισίας. Οι αναλυόμενοι είναι τόσο πολύ συνηθισμένοι να κρίνονται από τον γονεϊκό, τον ακαδημαϊκό ή τον δικαστικό Άλλο, ώστε εφευρίσκουν την κρίση, έστω κι αν αυτή δεν προσφέρεται απ' τον αναλυτή, έστω κι αν ο αναλυτής δεν έχει κατά κανένα τρόπο διαμορφώσει κάποια συγκροτημένη κρίση. Η κρίση έχει τόσο βαθιά εσωτερικευθεί, ώστε εκφέρεται χωρίς να απαιτείται καμμία ενέργεια εκ μέρους του αναλυτή.

Με άλλα λόγια, ο αναλυτής όχι μόνο οφείλει να είναι προσεκτικός και να μην υποβάλλει την αποδοκιμασία, αλλά οφείλει να είναι σε εγρήγορση για να προλαμβάνει ή να αντισταθμίζει την τάση του αναλυόμενου να αποδίδει στάσεις αποδοκιμασίας στον

αναλυτή. Κάθε φορά που ο αναλυόμενος εκφράζει την αίσθηση ότι έχει υποστεί μια αποδοκιμασία, ο αναλυτής οφείλει να το θέσει ως υλικό προς ερμηνεία: ο αναλυτής ούτε αποδέχεται ούτε και απορρίπτει την προβολή, αλλά τη θεωρεί γόνιμο πεδίο για συνειρμό, επεξεργασία και ερμηνεία. Μ' αυτόν τον τρόπο ο αναλυτής σαφώς υποδεικνύει ότι ο ίδιος ο αναλυόμενος είναι αυτός που προέβαλε μια τέτοια στάση στον αναλυτή (με την παραδοχή βεβαίως ότι ο αναλυτής όντως δεν εξέφρασε, συνειδητά ή ασυνείδητα, μια τέτοιου είδους στάση), και παροτρύνει τον αναλυόμενο να αναρωτηθεί γιατί προέβαλε *αυτή τη συγκεκριμένη στάση*. Αρνούμενος ευθέως ότι είχε μια τέτοια στάση και εστιάζοντας αντιθέτως στην ερμηνεία, ο αναλυτής προσπαθεί να μην αναχαιτίσει μελλοντικές προβολές από τον αναλυόμενο —αφού κάτι τέτοιο θα κατέλυε τη μεταβίβαση, η οποία είναι εξαιρετικά ουσιώδης για την επίλυση των συγκρουσιακών σχέσεων. Αντιθέτως, επιτρέπει να εξακολουθήσουν οι προβολές μεταβίβασης, *ερμηνεύοντας όχι το γεγονός της μεταβίβασης* («Εσύ προβάλλεις πάνω μου αυτή τη στάση») *αλλά το περιεχόμενό της* —αυτό που μεταβιβάζεται ή προβάλλεται—, επιδιώκοντας να το συνδέσει εκ νέου με την πηγή ή το σημείο προέλευσής του.[16]

Λόγω της φύσης του έργου του, στα μάτια του αναλυόμενου ο αναλυτής συχνά συσχετίζεται με παραδοσιακές κοινωνικές αξίες: σκληρή δουλειά, ακαδημαϊκή επιτυχία, σοβαρότητα, καπιταλισμός κ.ά.. Το γεγονός ότι ο αναλυτής ντύνεται με έναν ορισμένο τρόπο, ζει σε συγκεκριμένο μέρος της πόλης, διακοσμεί το σπίτι ή το γραφείο του μ' ένα ορισμένο στυλ και είναι συνδρομητής σε συγκεκριμένα περιοδικά που βρίσκει κανείς στον χώρο αναμονής, συχνά θα κάνει τον αναλυόμενο να τον βλέπει ως εκπρόσωπο ορισμένων αξιών, που ίσως ο ίδιος απορρίπτει κατηγορηματικά ή προσπαθεί να τις κατακτήσει χωρίς επιτυχία ή, πάλι, τις επιδιώκει με επιτυχία νιώθοντας όμως αλλοτριωμένος από την ίδια την επιδίωξη. Τέτοιου είδους αξίες έχουν προφανώς προσδεθεί στο «πρόσωπο του αναλυτή» —δηλαδή στον αναλυτή ως άτομο—, αλλά ο αναλυόμενος είναι πιθανό να αποδίδει αυτές τις αξίες στον αναλυτή ακόμη και ως φορέα του ρόλου του αναλυτή. Ο αναλυτής πρέπει λοιπόν να είναι σε εγρήγορση για να υπογραμμίζει πως μια τέτοια απόδοση επιδέχεται ερμηνεία — δηλαδή να επισημαίνει ότι λέει πολύ περισσότερα για τον αναλυόμενο παρά για τον ίδιο.

Το ίδιο ισχύει και για τις θετικές κρίσεις που ο αναλυόμενος αποδίδει στον αναλυτή. Ο αναλυτής δεν έρχεται να επιδοκιμάσει τη συμπεριφορά του αναλυόμενου, κι όμως οι αναλυόμενοι πολύ συχνά επιδιώκουν να κερδίσουν την επιδοκιμασία του μαντεύοντας τις αξίες του και επιχειρώντας να τις πραγματοποιήσουν, με το να μαντεύουν την επιθυμία του και να επιχειρούν να την εκπληρώσουν, με το να γίνονται αυτό που πιστεύουν πως θέλει να τους δει να γίνονται. Αυτό δεν είναι παρά μία ακόμη νευρωτική στρατηγική, η οποία, αντί να οδηγεί στον χωρισμό του υποκειμένου από τον

Άλλο, επιφέρει ακόμη μεγαλύτερη εξάρτηση. Γενικά, πρόκειται για μια επανάληψη προηγούμενων σχέσεων με τον γονεϊκό Άλλο, στις οποίες το υποκείμενο έχει προσπαθήσει να ικανοποιήσει τους γονείς και μετά έχει δείξει κρυφά ανυπακοή ή τους έχει απογοητεύσει ή τους έχει ικανοποιήσει σε βάρος, όμως, του ίδιου του εαυτού του.

Όταν ο αναλυτής προσφέρει κάποια ένδειξη επιδοκιμασίας στον αναλυόμενο, είτε έχει επίγνωση γι' αυτό είτε όχι, το αποτέλεσμα θα είναι συχνά μια καθαρή υποβολή: ο αναλυόμενος καταλήγει να πιστεύει ότι έχει κάνει το σωστό ή ότι δείχνει βελτίωση, επιχειρεί να συνεχίσει τη συμπεριφορά που απέσπασε την επιδοκιμασία, αλλά παραμένει εξαρτημένος από τη γνώμη του Άλλου. Άραγε, θα έπρεπε να περάσει τις διακοπές του με πρόσωπα που δε συμμερίζονται τις απόψεις του αναλυτή; —ο αναλυόμενος, υπό τη δουλική επιρροή των απόψεων των άλλων, καταλήγει να ρίξει τα πάντα στην πυρά της αμφισβήτησης. Σε μια τέτοια περίπτωση το ερώτημα καταλήγει να είναι το εξής: «τίνος η επιρροή είναι ισχυρότερη, του αναλυτή ή των φίλων;» —κάτι που τελικά είναι λάθος ερώτημα. Οι συνέπειες της υποβολής διαρκούν μόνο όσο διαρκεί η σχέση με τον αναλυτή, εφόσον βέβαια υποθέσουμε ότι εκείνος έχει τη μεγαλύτερη επιρροή στη ζωή του αναλυόμενου.

Μια θεραπεύτρια που είχα υπό την εποπτεία μου, είχε εκπλαγεί από τη φαινομενικά αξιοθαύμαστη βελτίωση μιας ασθενούς της, στην οποία είχε επισημάνει ότι θεραπεία δεν σημαίνει να γίνουν φίλες και να τη στηρίζει όπως θα έκανε μια φίλη της, αλλά να γίνει η ασθενής ικανή να στηρίζει η ίδια τον εαυτό της, αν μπορούμε να το θέσουμε έτσι. Στην επόμενη συνεδρία, τα επίμονα αιτήματα της ασθενούς είχαν ήδη διακοπεί, και σε τέσσερις συνεδρίες ανέφερε πως είχε βρει μια νέα αίσθηση ανεξαρτησίας και ευτυχίας. Παρά την άμεση θεραπευτική αξία που είχε για την ασθενή μια τέτοια λύση, μου φάνηκε ιδιαίτερα σαφές ότι η βελτίωση οφειλόταν κυρίως στην υποβολή και ότι δεν είχε γίνει βιώσιμη πρόοδος.[17] Είχε διαβλέψει μια όψη αυτού που ήθελε η θεραπεύτρια να τη δει να κάνει και είχε βαλθεί να της το προσφέρει, υποτάσσοντας έτσι τη δική της επιθυμία στην επιθυμία της θεραπεύτριας.

Ο αναλυτής ως αιτία

Απαρνούμενος τον ρόλο του φαντασιακού άλλου, πολύ συχνά ο αναλυτής επιφορτίζεται από τον αναλυόμενο με τον ρόλο του Κριτή: κι όμως, ο αναλυτής θα πρέπει να απαρνηθεί εξίσου κι αυτή την τοποθέτηση.[18] Αν και προχωρεί σε έκδηλες διακρίσεις ως προς αυτά στα οποία δίνει έμφαση στις αναλυτικές συνεδρίες, αν και ενθαρρύνει τον αναλυόμενο να μιλήσει για μερικά πράγματα σε αντίθεση με κάποια άλλα, ωστόσο θα

πρέπει να απέχει από κρίσεις για τις πράξεις του αναλυόμενου στον «εξωτερικό κόσμο» ή για τις φαντασιώσεις και τις σκέψεις του. Εφόσον δεν είναι ούτε ένας φαντασιακός άλλος ούτε ένας συμβολικός Άλλος, ποιος είναι άραγε ο ρόλος που μένει στον αναλυτή να αναλάβει;

Όπως ανέφερα παραπάνω, πολλοί αρχάριοι αναλυόμενοι έχουν την τάση να αρνούνται την ευθύνη για τις παραδρομές και τις συγχύσεις τους, επιρρίπτοντας τη σχετική ευθύνη στον αναλυτή. Όπως είπε ένας ασθενής στη θεραπεύτριά του: «Εσύ είσαι αυτή που βλέπεις συνέχεια σκοτεινά και βρώμικα πράγματα σε οτιδήποτε λέω!» Στην αρχή, το μόνο που βλέπουν οι αναλυόμενοι σε μια παραδρομή είναι συχνά ένα απλό πρόβλημα ελέγχου των μυών της γλώσσας[19] ή μια μικρή απώλεια της προσοχής. Ο αναλυτής είναι αυτός που αποδίδει κάποιο Άλλο νόημα σ' αυτή την παραδρομή.

Ωστόσο, σιγά-σιγά οι ίδιοι οι αναλυόμενοι αρχίζουν να αποδίδουν νόημα σε τέτοιου είδους παραδρομές, κι ο αναλυτής, αντί να αντιπροσωπεύει το ασυνείδητο, αυτόν τον περίεργο λόγο του Άλλου, θεωρείται από τον αναλυόμενο ως η αιτία του: «Χθες βράδυ είδα ένα όνειρο, γιατί ήξερα πως θα σ' έβλεπα σήμερα το πρωί». Σε μια τέτοια δήλωση, που την ακούμε πολύ συχνά στην ανάλυση, ο αναλυτής επωμίζεται τον ρόλο αιτίας του ονείρου του αναλυόμενου: «Δεν θα έβλεπα ένα τέτοιο όνειρο, αν δεν ήσουν εσύ». «Το όνειρο ήταν για σένα». «Ήσουν στο όνειρο που είδα χθες βράδυ». Παράγει ασυνείδητους σχηματισμούς, όπως όνειρα, φαντασιώσεις και παραδρομές, για λογαριασμό του αναλυτή, για να τους διηγηθεί στον αναλυτή, για να έχει κάτι να του πει. Μ' αυτή την έννοια, πίσω απ' αυτούς τους σχηματισμούς βρίσκεται ο αναλυτής, αυτός είναι ο λόγος για την παραγωγή τους, αυτός είναι, με μια λέξη, η αιτία τους.

Όταν ο αναλυτής αντιμετωπίζεται ως κάποιος σαν τον αναλυόμενο, μπορεί να θεωρηθεί ως ένα φαντασιακό αντικείμενο ή ένας φαντασιακός άλλος για τον αναλυόμενο. (Ο Λακάν το γράφει ως *a'*: το *a* [a] είναι το πρώτο γράμμα της λέξης «autre», που στα γαλλικά σημαίνει «άλλος». Ο Λακάν χρησιμοποιεί πλάγια για να υποδείξει ότι είναι φαντασιακό. Σε αντίθεση με το *a'*, το εγώ του ίδιου του υποκειμένου δηλώνεται με το *a*.) Όταν ο αναλυτής αντιμετωπίζεται ως κριτής ή γονέας, μπορεί να θεωρηθεί ως ένα είδος συμβολικού άλλου ή Άλλου για τον αναλυόμενο (που δηλώνεται με το A, από το Autre, «Άλλος»). Όταν ο αναλυτής θεωρείται ως αιτία των ασυνείδητων σχηματισμών του αναλυόμενου, μπορεί να θεωρηθεί ως ένα «πραγματικό» αντικείμενο για τον αναλυόμενο (που δηλώνεται από την έκφραση «αντικείμενο *a*»).

Όταν ο αναλυτής χειραγωγείται με τέτοιο τρόπο ώστε να τοποθετηθεί από τον αναλυόμενο στη θέση αιτίας (των ονείρων του αναλυόμενου και των ευχών που εκπληρώνουν, με λίγα λόγια, της επιθυμίας του αναλυόμενου), ορισμένες εκδηλώσεις

της αγάπης μεταβίβασης του αναλυόμενου ή της «θετικής μεταβίβασης», που συνδέονται τυπικά με τα αρχικά στάδια της ανάλυσης, ενδέχεται κάλλιστα να υποχωρήσουν, δίνοντας τη θέση τους σε κάτι πολύ λιγότερο «θετικό» σε χροιά.[20] Ο αναλυόμενος ίσως αρχίσει να εκφράζει την αίσθησή του ότι ο αναλυτής βρίσκεται «υπό το δέρμα μου», σαν κάτι που τον ερεθίζει. Οι αναλυόμενοι που φαίνονται άνετοι ή χαλαροί στις αρχικές συνεδρίες τους (σε κάθε περίπτωση, όχι η πλειοψηφία) ενδέχεται κάλλιστα να φανερώσουν δυσφορία, ένταση ή ακόμη και να εμφανίσουν ενδείξεις ότι εξεγείρονται στη νέα αυτή διαμόρφωση του τοπίου, στον νέο ρόλο που αποκτά στη ζωή και στις φαντασιώσεις τους ο αναλυτής. Ο αναλυτής γίνεται *υπερβολικά* σημαντικός, εμφανίζεται στις ονειροπολήσεις τους, στις φαντασιώσεις αυνανισμού τους, στις σχέσεις τους με τον σημαντικό τους άλλο κ.ά..

Μια τέτοια περιπλοκή δεν είναι γενικά κάτι που αναμένουν όσοι ξεκινούν να κάνουν ψυχανάλυση, και στην πραγματικότητα οι μη λακανικές ψυχαναλύσεις συχνά δεν φτάνουν τόσο μακριά. Ορισμένοι αναλυόμενοι έχουν τη τάση να διακόπτουν όταν νιώθουν ότι ο αναλυτής αρχίζει να αποκτά τον ρόλο «παρείσακτου» στη ζωή τους, ενώ πολλοί αναλυτές απεχθάνονται να προκαλέσουν, να υποστηρίξουν και να αντιμετωπίσουν τέτοια συναισθήματα (που μερικές φορές αναφέρονται ως «αρνητική θεραπευτική αντίδραση»). Πράγματι, η ίδια η θεραπευτική θεωρία που ακολουθούν αυτοί οι ψυχαναλυτές θεωρεί τον ρόλο παρείσακτου ως αντιπαραγωγικό. Ο Λακάν, αντιθέτως, τον θεωρεί ως το *αρχιμήδειο σημείο της ανάλυσης* —το σημείο ακριβώς όπου μπορεί ο αναλυτής να εφαρμόσει τον μοχλό για να απομακρύνει το σύμπτωμα. Ο αναλυτής στη θέση αιτίας της επιθυμίας για τον αναλυόμενο είναι, σύμφωνα με τον Λακάν, η *κινητήρια δύναμη της ανάλυσης*· με άλλα λόγια, είναι η θέση που πρέπει να καταλάβει προκειμένου η μεταβίβαση να οδηγήσει σε κάτι διαφορετικό από την ταύτιση με τον αναλυτή ως σημείο τερματισμού μιας ανάλυσης (μολονότι η ταύτιση με τον αναλυτή θεωρείται ως ο στόχος της ανάλυσης από ορισμένους ψυχαναλυτές).

Η «αρνητική μεταβίβαση» δεν είναι το ουσιώδες σημείο που υποδεικνύει ότι ο αναλυόμενος έχει καταλήξει να θέσει τον αναλυτή του ως αιτία της επιθυμίας· δεν είναι παρά ένα μόνο από τα εν δυνάμει τεκμήρια ότι ο αναλυτής τέθηκε ως αιτία. Ωστόσο, η προσπάθεια από θεραπευτές πολλών ρευμάτων να αποφύγουν ή να εξουδετερώσουν αμέσως οποιαδήποτε ανάδυση της αρνητικής μεταβίβασης —η οποία, άλλωστε, δεν είναι παρά η ανάστροφη όψη της αγάπης μεταβίβασης (καθώς η αγάπη και το μίσος είναι στενά συνδεδεμένα μέσω της ουσιαστικής αμφιθυμίας κάθε παθήματος [affect[21]])—, σημαίνει ότι η επιθετικότητα κι ο θυμός μετατρέπονται σε συναισθήματα που είναι ανάρμοστο να προβάλλει ο ασθενής στον θεραπευτή του. Συνεπώς, οι ασθενείς μαθαίνουν να μην τα εκφράζουν στη θεραπεία· ή, αν όντως τα εκφράσουν, ο θεραπευτής επω-

φελείται της ευκαιρίας για να επισημάνει ότι ο ασθενής κάνει προβολές —ότι ο θυμός και η επιθετικότητα *δεν κατευθύνονται στ' αλήθεια προς τον θεραπευτή*—, εκτονώντας έτσι την ένταση του συναισθήματος και τις θεραπευτικές χρήσεις της προβολής που παρουσιάζονται ως δυνατότητες. Ο θυμός και η επιθετικότητα, λοιπόν, δεν επιλύονται μαζί με τον θεραπευτή, αλλά εξετάζονται «ορθολογικά».

Ας εξετάσουμε, ως αντεπιχείρημα, τον χαρακτηρισμό της ανάλυσης που δίνει ο Φρόυντ, ως μιας διαπάλης ή μάχης μεταξύ αναλυτή και αναλυόμενου:

> Ο ασθενής θεωρεί τα προϊόντα της εξασθένισης των ασυνείδητων παρορμήσεών του ως ταυτόχρονα και πραγματικά· επιδιώκει να διακινήσει τα πάθη του χωρίς να λαμβάνει υπόψη την πραγματική κατάσταση. Η [επακόλουθη] διαπάλη ανάμεσα στον γιατρό και τον ασθενή... εκδηλώνεται σχεδόν αποκλειστικά στα φαινόμενα μεταβίβασης. Δεν είναι αυτό το πεδίο στο οποίο πρέπει να κερδηθεί η νίκη —μια νίκη που η έκφρασή της θα ήταν η μόνιμη ίαση της νεύρωσης. Δεν μπορεί να υπάρξει αντίρρηση ότι η τιθάσευση των φαινομένων μεταβίβασης φέρνει τον ψυχαναλυτή αντιμέτωπο με μια υπερβολική δυσκολία. Δεν θα πρέπει να παραβλέπουμε όμως ότι ακριβώς αυτή η δυσκολία μάς προσφέρει μια ανεκτίμητη υπηρεσία, αφού καθιστά επίκαιρες και έκδηλες τις κρυμμένες και λησμονημένες ερωτικές διακινήσεις του ασθενή. Αφού, τελικά, κανείς δεν μπορεί να καταδικαστεί σε θάνατο in absentia [ερήμην] ή in effigie [εν ειδώλω].(SE XII, 108)

Με άλλα λόγια, μόνο όταν οι ψυχικές συγκρούσεις —όπως η επιθετικότητα προς τους γονείς ή το μίσος για κάποιο μέλος της οικογένειας— καθίστανται *παρούσες* στη σχέση με τον αναλυτή, ο ασθενής μπορεί να τις επιλύσει. Το να τις επιλύσει δεν σημαίνει ότι τις εξετάζει διανοητικά και τις «επεξεργάζεται», αλλά ότι θα πρέπει να επιτραπεί στην εσωτερική λιβιδινική σύγκρουση που συντηρεί τη συμπτωμική σχέση με κάποιον άλλο να επαναληφθεί στη σχέση με τον αναλυτή και να εκτονωθεί μέσω της εξωτερίκευσής της. Αν η λεκτικοποίηση (το να εκφράζονται τα πράγματα με λέξεις) είναι η μοναδική τεχνική που επιτρέπεται στον αναλυόμενο, ποτέ δεν θα επέλθει ένας αληθινός διαχωρισμός από τον αναλυτή και την ανάλυση.[22] Η προβολή θα πρέπει να επιτρέπεται στο μέτρο που αναδεικνύει όλες τις ουσιαστικές όψεις μιας κατάφορτης με συγκρούσεις σχέσης, όλες τις σχετικές αναμνήσεις και δυναμικές, καθώς και την πλήρη ισχύ του θετικού/αρνητικού παθήματος. Θα πρέπει να υπενθυμίσουμε ότι ένα από τα πρώτα διδάγματα του έργου των Φρόυντ και Μπρόιερ *Μελέτες για την Υστερία* ήταν ότι η λεκτικοποίηση των τραυματικών γεγονότων, χωρίς να αναβιώσει το πάθημα που τα συνοδεύει, αφήνει άθικτα τα συμπτώματα.[23]

Η μεταβίβαση, που θεωρείται ως μεταφορά ενός παθήματος (το οποίο διήγειραν

στο παρελθόν πρόσωπα και γεγονότα) στο «εδώ και τώρα» της αναλυτικής σκηνής, σημαίνει ότι ο αναλυόμενος πρέπει να καταφέρει να προβάλει στον αναλυτή μια ολόκληρη σειρά από συναισθήματα που ένιωσε σε σχέση με σημαντικά πρόσωπα από το παρελθόν και το παρόν του. Αν ο αναλυτής είναι απασχολημένος με το «να είναι ο εαυτός του» ή με το να είναι «ο καλός πατέρας» ή «η καλή μητέρα», είναι πιθανό να προσπαθήσει να αποστασιοποιηθεί αμέσως από τον ρόλο που ο αναλυόμενος θέλει να του επωμίσει, λέγοντας κάτι σαν «εγώ *δεν* είμαι ο πατέρας σου» ή «κάνεις προβολές». Το μήνυμα μιας τέτοιας δήλωσης είναι: «μη με συγχέεις μ' εκείνον» ή «δεν είναι πρέπον να κάνεις προβολές». Όμως, το καλύτερο θα ήταν ο αναλυτής ούτε να ενθαρρύνει ούτε να αποθαρρύνει την περίπτωση μιας εσφαλμένης ταυτότητας που προκύπτει από τη μεταφορά συναισθημάτων, και να αφήσει να προβληθούν οι διάφορες περσόνες, έτσι όπως αυτό μέλλει να συμβεί —εκτός, βεβαίως, αν πρόκειται να θέσει σε κίνδυνο ακόμη και την ίδια τη συνέχιση της θεραπείας.

Αντί να ερμηνεύει το *γεγονός* της μεταβίβασης, αντί να επισημαίνει στον αναλυόμενο ότι προβάλλει ή μεταβιβάζει κάτι στον αναλυτή, ο αναλυτής θα πρέπει να κατευθύνει την προσοχή στο *περιεχόμενο* (το περιεχόμενο των ιδεών και των παθημάτων) της προβολής, επιχειρώντας να κάνει τον αναλυόμενο να *το* πει με λόγια. Ούτε να το διαλύσει ούτε να το εμποδίσει, ούτε και να κάνει τον αναλυόμενο να νιώσει ένοχος, αλλά να μιλήσει γι' αυτό. Εδώ ο αναλυτής εργάζεται —συχνά, περισσότερο με το να θέτει ερωτήματα παρά με το να ερμηνεύει— για να αποκαταστήσει τις συνδέσεις ανάμεσα στο περιεχόμενο (σκέψη και συναίσθημα) και στα πρόσωπα, τις καταστάσεις και τις σχέσεις που αρχικά το είχαν παραγάγει.[24] Δίνω ένα συγκεκριμένο παράδειγμα αυτής της προσέγγισης στην περίπτωση ιδεοψυχαναγκασμού την οποία παρουσιάζω στο Κεφάλαιο 8.

Μιλώντας για τον αναλυτή ως αιτία (αιτία των παραδρομών, των ονείρων και των φαντασιώσεων του αναλυόμενου, αιτία της αγάπης και του μίσους του αναλυόμενου —με μια λέξη, αιτία της επιθυμίας του), μάλλον παρασύρθηκα να προτρέξω κάπως· θα επιστρέψω στο Κεφάλαιο 5, αφού κάνω μια εισαγωγή σε ορισμένες άλλες έννοιες. Για παράδειγμα, η έννοια της αιτίας της επιθυμίας παίζει ουσιαστικό ρόλο σ' αυτό που ο Λακάν αποκαλεί «θεμελιακή φαντασίωση», τη φαντασίωση που σκηνοθετεί την ικανοποίηση που ενέχεται στο κύριο σύμπτωμα του αναλυόμενου. Όπως θα γίνει προφανές στην πραγμάτευση της φαντασίωσης, μόνο όταν ο αναλυτής αντιπροσωπεύει την αιτία μέσα στην φαντασίωση του αναλυόμενου, αυτή η φαντασίωση μπορεί να τροποποιηθεί.

4

ΕΡΜΗΝΕΙΑ: ΔΙΑΝΟΙΞΗ ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ ΤΗΣ ΕΠΙΘΥΜΙΑΣ

«Η επιθυμία είναι η αληθινή ουσία του ανθρώπου».
Σπινόζα, *Ηθική*

«[Η] τεχνική μας έχει να κάνει με έναν χειρισμό, με μια παρεμβολή, με άλλα λόγια, τελικά, με μια επανόρθωση της επιθυμίας».
Λακάν, Σεμινάριο Χ, 286

Το αίτημα σε αντιδιαστολή με την επιθυμία

Όπως είδαμε στο Κεφάλαιο 2, τα αιτήματα του αναλυόμενου δεν μπορεί ποτέ κανείς να τα παίρνει τοις μετρητοίς. Ενώ μια αναλυόμενη ζητά ρητά δύο συνεδρίες τη βδομάδα αντί για τρεις, ίσως απλώς το κάνει με το ζόρι λόγω του συζύγου της (δείχνοντας την ίδια έγνοια όπως εκείνος για την εξοικονόμηση χρημάτων αλλά και διασφαλίζοντας ότι δεν πρόκειται η ίδια να αλλάξει και πολύ), αντί να εκφράζει μια δική της, πραγματική επιθυμία. Ίσως ελπίζει, είτε έχει επίγνωση γι' αυτό είτε όχι, ότι ο αναλυτής θα εκφράσει έντονα τη διαφωνία του ή ακόμη ότι θα αρνηθεί να συνεχίσει να τη βλέπει αν δεν διατηρήσουν τον αρχικό ρυθμό. Έστω κι αν διατυπώνει το αίτημα για λογαριασμό της, η ίδια ίσως ελπίζει, κατά μία έννοια, ότι ο αναλυτής της θα αρνηθεί.[1]

Αν ο αναλυτής υποκύψει αβίαστα στην παράκληση της αναλυόμενης για λιγότερες συνεδρίες, της υποδηλώνει ότι, μέσα στο μυαλό του, η παράκλησή της ήταν πολύ απλή κατά κάποιον τρόπο —η έκφραση μιας «πραγματικής ανάγκης» ή «άμεσου αιτήματος» — αντί για κάτι εν δυνάμει πολύ πιο πολύπλοκο, μια δήλωση στην οποία παίζουν ρόλο αντικρουόμενες σκέψεις και ευχές.[2] Πράγματι, ένας αναλυτής έχει την ικανότητα να ερμηνεύσει κάθε δήλωση που κάνει ένας αναλυόμενος είτε ως έκφραση ενός «απλού» αιτήματος είτε ως έκφραση μιας επιθυμίας ή ενός βρόγχου επιθυμιών.

Ακριβώς όπως ένα ακροατήριο μπορεί να αναγάγει σε ανέκδοτο τη δήλωση ενός εισηγητή, γελώντας μ' αυτήν, ή αντιστρόφως ένα ανέκδοτο σε μια ανιαρή δήλωση, παραμένοντας ανέκφραστο —και ακριβώς όπως μια μητέρα μπορεί να μεταστρέφει κάθε κλάμα του μωρού της σε αίτημα για φαγητό, ταΐζοντάς το κάθε φορά που κλαίει—

έτσι κι ο αναλυτής, ως ακροατής, μπορεί να διαβάσει τι λέει ο αναλυόμενος, ως αίτημα ή ως έκφραση μιας επιθυμίας. Ο ακροατής ή το κοινό έχει τη δύναμη να καθορίσει τι είπε κάποιος. Υπάρχει προφανώς μια διάκριση ανάμεσα σε όσα «εννοεί» ή «θέλει να πει» ο ομιλητής και σε όσα ακούει το κοινό. Το νόημα καθορίζεται από το κοινό ή, όπως λέει ο Λακάν, από τον τόπο (ή τη θέση) του Άλλου. Παρά τη συνειδητή σας πρόθεση να μεταδώσετε κάτι πολύ συγκεκριμένο, το νόημα των λέξεών σας καθορίζεται πάντοτε από τους άλλους, από τον Άλλο.[3]

Ο εφιάλτης ενός πολιτικού είναι ο τρόπος με τον οποίο ο Τύπος ή η αντιπολίτευση «διαστρεβλώνει» τα λόγια του, κάνοντάς τα να λένε κάτι που ο ίδιος δεν εννοούσε. Κι όμως, αυτή είναι η φύση της «επικοινωνίας»: μιλάμε για να εκφράσουμε κάτι στους άλλους, αλλά *εκείνοι* καθορίζουν —συχνά προς δική μας έκπληξη— τι είναι αυτό που εννοούμε, και μερικές φορές βασίζουν σοβαρές αποφάσεις στη *δική τους* ερμηνεία όσων ειπώθηκαν. Η δύναμη του ακροατή είναι αξιοσημείωτη.[3]

Έτσι, λοιπόν, η δύναμη του αναλυτή ως ακροατή είναι αξιοσημείωτη· με το να «ακούει» συνεχώς τις δηλώσεις του αναλυόμενου ως κάτι που διαφέρει από «απλά» αιτήματα, ο αναλυτής μπορεί να διανοίξει έναν χώρο μέσα στον οποίο η επιθυμία διαφαίνεται πίσω ή κάτω από το αίτημα.[4] Πράγματι, όπως ανέφερα στο Κεφάλαιο 2, ένας εξαιρετικά σημαντικός στόχος της ανάλυσης είναι να προχωρήσει πέραν της στασιμότητας και της καθήλωσης του αιτήματος, στη μεταβλητότητα και την κινητικότητα της επιθυμίας: να «διαλεκτικοποιήσει» την επιθυμία του αναλυόμενου. Ένα από τα μέσα που έχει στη διάθεσή του ο αναλυτής είναι να αφουγκράζεται τις εν δυνάμει επιθυμίες πίσω από κάθε δήλωση, κάθε παράκληση, οτιδήποτε ο αναλυόμενος προορίζει ως «απλό και ξεκάθαρο» αίτημα.

Έχοντας υπάρξει αναλυόμενος για πολλά χρόνια, ξέρω πόσο εκνευριστική μπορεί να είναι ορισμένες φορές αυτή η μέθοδος, όμως είναι το κλειδί για να κάνουμε τους αναλυόμενους να εξετάσουν βαθύτερα τα δικά τους κίνητρα.[5] Ως αναλυόμενος, έχει κανείς την εντύπωση ότι ο αναλυτής του είναι εξ ιδιοσυγκρασίας ανίκανος να πει τα σύκα σύκα και τη σκάφη σκάφη, ή να δεχτεί ότι υπάρχουν *πραγματικές* περιστάσεις (όπως δουλειά, λεφτά και ζητήματα υγείας) που μερικές φορές έχουν επιπτώσεις στη θεραπεία. Όμως *ο αναλυτής πρέπει να παραμένει απτόητος σε κάθε θέμα όπου οσφραίνεται αντίσταση*, και στην πραγματικότητα οι περισσότεροι αναλυόμενοι πιθανώς θα συμφωνούσαν ότι κατά βάθος κρύβονταν άλλα κίνητρα πίσω απ' ό,τι οι ίδιοι πίστευαν αρχικά πως ήταν «απλά αιτήματα» (να χάσουν μια συνεδρία, να προσέρχονται λιγότερο συχνά, και άλλα συναφή).

Έτσι, η γνώριμη στρατηγική της «ματαίωσης των αιτημάτων του ασθενή» υιοθετείται όχι τόσο για να «διατηρηθούν τα όρια της ψυχαναλυτικής κατάστασης», ό-

σο για να έλθει στο προσκήνιο η επιθυμία. Το να ερμηνευθεί το δεδηλωμένο αίτημα ενός ασθενή ως ένα απλό αίτημα και να ικανοποιηθεί, σημαίνει να καταπνιγεί οποιαδήποτε επιθυμία ενδέχεται να υφέρπει μέσα του ή, ίσως, ακόμη και να αναζητά κάπως να εκφραστεί. Το να ενδίδουμε σε κάθε αίτημα του ασθενή είναι κάτι που πιθανώς να τον κάνει τελικά αγχώδη· αφού, όταν δεν υπάρχει έλλειψη —όταν αποκτά κανείς όλα όσα ζητά— η επιθυμία καταρρακώνεται. Τίποτα δεν απομένει για να το επιθυμήσει.

Ερμηνεία: φέρνοντας στο προσκήνιο την έλλειψη στην επιθυμία

> «[Η επιθυμία] αποχωρεί όταν υπόκειται στην ευχαρίστηση».
>
> Λακάν, *Ecrits*, 773

> «οὐ γὰρ τυγχάνει τις ἐνδεὴς ὤν, τούτου ἐφιέμενος».
> Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1159 b14

Η επιθυμία αναβλύζει από την έλλειψη. Αν κάποιος αποκτούσε όλα όσα ζητούσε, άραγε θα ήθελε τίποτα άλλο; Ένα κακομαθημένο παιδί, που του δίνουν πάντοτε ό,τι ζητήσει, κατά κανόνα παραπονιέται πως πλήττει. Όπως λένε και οι στίχοι ενός τραγουδιού που τραγουδούσε κάποτε η Μαίριλυν Μονρόε: «After you get what you want, you don't want it». Η ικανοποίηση είναι η ταφόπλακα της επιθυμίας.[6]

Το ίδιο συμβαίνει και μ' έναν ορισμένο τύπο ερμηνείας. Στο κεφάλαιο 2 αναφέρθηκα στα είδη των παρεμβάσεων που έχει στη διάθεσή του ο αναλυτής στις προκαταρκτικές συναντήσεις (μεταξύ των οποίων, τη στίξη και τη διάστιξη), υποστηρίζοντας ότι η ερμηνεία, πριν φτάσουμε στο επόμενο στάδιο, θα έχει ελάχιστη ή ανώφελη επίπτωση στις περισσότερες περιπτώσεις. Όμως, ακόμη και τότε, *δεν είναι όλες οι ερμηνείες ίδιες*.

Η πείρα μου λέει ότι η συνηθέστερη μορφή ερμηνείας στη σύγχρονη ψυχοθεραπεία και ψυχανάλυση μπορεί να χαρακτηρισθεί ως εξής: ο θεραπευτής λέει στον ασθενή, χωρίς καμμία περιστροφή ή ασάφεια, τι πιστεύει ο ίδιος πως σημαίνει η σκέψη, το όνειρο, η φαντασίωση ή το σύμπτωμα. Ορισμένοι θεραπευτές περιμένουν μέχρι να πλησιάσει ο ασθενής πολύ κοντά στην ίδια ερμηνεία, διασφαλίζοντας έτσι ότι θα καταλάβει την ερμηνεία λίγο-πολύ αμέσως. Ωστόσο, ο θεραπευτής (ως ακροατής ή Άλλος) γενικά προσφέρει ένα πολύ συγκεκριμένο νόημα, ανακοινώνοντας στον ασθενή του ότι *αυτό* είναι το αληθινό νόημα.

Η ερμηνεία, όταν την εννοούμε έτσι, θα θυμίζει σε μερικούς γονείς εκείνες τις φορές που καθησυχάζουν το παιδί τους όταν έχει ανήσυχο ύπνο, ερμηνεύοντάς του τους εφιάλτες του. Θα προσπαθήσουν να προσφέρουν μια απλή, καθησυχαστική ερμηνεία, προκειμένου να εκτονώσει τη νευρικότητα του παιδιού και να του δώσει κάτι χειροπιαστό, για να έχει από κάπου να πιαστεί: μια τηλεοπτική εκπομπή που είδε νωρίτερα την ίδια μέρα, έναν χαρακτήρα από κάποιο παραμύθι ή κάτι ανάλογο. Οι γονείς που κάνουν τέτοιου είδους ερμηνείες ίσως να αντιλαμβάνονται (ίσως όμως και όχι) ότι συμβάλλουν να στεριώσει μία πιθανή σύνδεση με το όνειρο, φράζοντας τις υπόλοιπες συνδέσεις (για παράδειγμα, το γεγονός ότι ο τρομακτικός χαρακτήρας του παραμυθιού συνδέεται στο μυαλό του παιδιού με τον πατέρα του). Όμως η πρώτιστη μέριμνά τους είναι πολύ πρακτική: θέλουν να ηρεμήσουν το παιδί.[7]

Η ερμηνεία ως μαντεία

> «Μια ερμηνεία που καταλαβαίνει κανείς τις συνέπειές της δεν είναι ψυχαναλυτική ερμηνεία».
>
> Lacan, *Cahier pour l'Analyse*, 3 (1966): 13

Από το παράδειγμα που μόλις έδωσα θα πρέπει να έχει γίνει ήδη σαφές ότι αυτού του είδους η ερμηνεία είναι μάλλον περιορισμένης εμβέλειας, εφόσον εξυπηρετεί μονάχα κάποιους άμεσους σκοπούς (για παράδειγμα, επιτρέπει στο παιδί να πέσει πάλι γρήγορα για ύπνο). Σύμφωνα με τον Λακάν, στο πλαίσιο της ανάλυσης η ερμηνεία θα πρέπει να εξυπηρετεί μια πολύ διαφορετική επιδίωξη. *Αντί να εδραιώνει ένα συγκεκριμένο νόημα, θα πρέπει να επιδιώκει την υποβολή περισσότερων νοημάτων.* Όταν εδραιώνει ένα νόημα, επέρχεται στο εγώ του αναλυόμενου αυτό που θα χαρακτήριζα ως «προσαρμογή»: ο αναλυόμενος μαθαίνει ότι ο αναλυτής του τον βλέπει ή κατανοεί το όνειρό του με έναν συγκεκριμένο τρόπο και προσπαθεί να τον συνταιριάξει με τη δική του αυτοεικόνα. Ο αναλυόμενος προσαρμόζει τις συνειδητές του ιδέες για το ποιος και τι είναι, ώστε να εναρμονίζονται με τις ιδέες του αναλυτή.[8]

Ο αναλυτής παίζει εδώ το ρόλο του Άλλου, του ακροατή που καθορίζει το νόημα αυτού που λέει ο αναλυόμενος. Ο αναλυτής δεν εναρμονίζει το ρόλο του Άλλου με το ασυνείδητο του αναλυόμενου, αλλά τον σφετερίζεται. Από την άλλη, για να υιοθετήσει μια λακανική στάση, ο αναλυτής οφείλει να παίξει τον ρόλο του Άλλου που ακούει σε όσα ζητά ο αναλυόμενος κάτι που διαφέρει από ένα απλό αίτημα, αλλά και να απαρνηθεί το ρόλο της ερμηνείας. Δίνοντας στον αναλυόμενο σαφή, προεπεξεργασμένα

νοήματα, καθιερώνει ένα είδος εξάρτησης που αποτινάσσεται με πολύ μεγάλη δυσκολία: ο αναλυόμενος μαθαίνει ότι το μόνο που χρειάζεται για να του δώσουν μια ερμηνεία είναι να τη ζητήσει, καθώς ο αναλυτής ταυτοποιείται ως αυτός που γνωρίζει (γεμάτο δοχείο), ενώ ο αναλυόμενος (άδειο δοχείο) δεν γνωρίζει τίποτα άλλο εκτός από όσα του κοινωνεί ο αναλυτής.[9] Τίποτα δεν συμβάλλει περισσότερο στη δημιουργία μιας σχέσης παιδιού-γονέα, δασκάλου-μαθητή μεταξύ αναλυόμενου και αναλυτή, όσο ακριβώς αυτή η πρακτική. Τίποτα δεν υποθάλπει μεγαλύτερη εξάρτηση, συμβάλλοντας ευθύς εξαρχής στον παιδισμό του αναλυόμενου και καθιστώντας την ανάλυση μια δομικά ατελείωτη γονεϊκή ή παιδευτική διαδικασία. Τίποτα δεν τροφοδοτεί γρηγορότερα τα αιτήματα του αναλυόμενου, οδηγώντας έτσι σε έναν φαύλο κύκλο αιτήματος (από τον αναλυόμενο) και απόκρισης (από τον αναλυτή), δράσης και αντίδρασης, όπου ο αναλυόμενος τελικά περιφέρει εδώ κι εκεί τον αναλυτή, τραβώντας τον από τη μύτη. Μια τυπική ένδειξη ότι η ανάλυση έχει πάρει έναν τέτοιο δρόμο είναι όταν ο αναλυτής αφιερώνει υπερβολικό χρόνο έξω από τις συνεδρίες προσπαθώντας να ερμηνεύσει την περίπτωση, ώστε να έχει κάτι να προσφέρει την επόμενη φορά στον αναλυόμενο. Αντί να ταΐζει τα νοήματα με το κουταλάκι στον αναλυόμενο, άσχετα με το πόσο θαυμάσια ή οξυδερκή μπορεί να είναι αυτά, ο αναλυτής θα πρέπει να διεγείρει την περιέργεια του αναλυόμενου και να ενθαρρύνει τις δικές του διαδικασίες συνειρμού. Ο αναλυτής πρέπει να ερμηνεύει με τρόπο ώστε ο αναλυόμενος να χρειαστεί να δουλέψει σκληρά, προσπαθώντας να εμβαθύνει το νόημα των ερμηνειών του αναλυτή του.

Αυτό γίνεται με την προσφορά ερμηνειών που είναι αινιγματικές και πολυσήμαντες. Ο αναλυόμενος προσπαθεί να τις διαλευκάνει, αναπόφευκτα στο συνειδητό επίπεδο, αλλά και στο ασυνείδητο. Τέτοιου είδους ερμηνείες *έχουν απήχηση*: ενεργοποιούν το ασυνείδητο. Οι συνειδητές διαδικασίες σκέψης, εφόσον αποστρέφονται την αμφισημία και τα πολλαπλά νοήματα, αφοσιωμένες καθώς είναι στην πεποίθηση ότι θα πρέπει πάντοτε να υπάρχει *ένα αληθινό νόημα*, σύντομα οδηγούνται σε απόγνωση και σταματούν. Ωστόσο, το ασυνείδητο έχει τεθεί σε κίνηση και οι αινιγματικές λέξεις που πρόφερε ο αναλυτής βρίσκουν τον δρόμο τους προς τα όνειρα και τις φαντασιώσεις που θα παραχθούν στη συνέχεια. Η «ορθολογική σκέψη» δίνει τη θέση της στις συνειρμικές διαδικασίες της ασυνείδητης επιθυμίας.

Ένα ευρύ φάσμα αναλυτών αποδέχεται την άποψη του Φρόυντ ότι μια ερμηνεία δεν είναι τόσο αληθής ή ψευδής, ορθή ή εσφαλμένη, όσο παραγωγική[10] ή αντιπαραγωγική. Όμως η παραγωγικότητα που μας ενδιαφέρει εδώ βρίσκεται στο επίπεδο των ασυνείδητων σχηματισμών, όχι στον λόγο του εγώ (τον οποίο μαρτυρούν δηλώσεις όπως «σκεφτόμουν αυτό που είπατε χθες και συμφωνώ από μερικές απόψεις, αλλά...»).

Αυτό που μας νοιάζει είναι τι βρίσκει στην ερμηνεία το ασυνείδητο του αναλυόμενου —δηλαδή τι βλέπει ή τι προβάλλει το ασυνείδητο του αναλυόμενου όταν του απονέμεται ο ρόλος του Άλλου (εδώ, του Άλλου που γνωρίζει).

Εξού και η περιγραφή από τον Λακάν της γνήσιας ψυχαναλυτικής ερμηνείας ως «μαντείας».[11] Εν πολλοίς, όπως η Πυθία, ο αναλυτής λέει κάτι αρκετά πολυσήμαντο, που έχει απήχηση έστω κι αν δεν γίνεται κατανοητό, διεγείρει την περιέργεια και την επιθυμία να μάθει γιατί ο αναλυτής είπε όσα είπε, προσκαλώντας σε καινούργιες προβολές.

Ας μου επιτραπεί να δώσω ένα παράδειγμα του επιχειρήματος του Λακάν με μια, από κάθε άποψη, μη μαντική ερμηνεία που έδωσε κάποιος που είχα κατά το παρελθόν υπό την εποπτεία μου. Λειτουργεί σχεδόν αποκλειστικά στο επίπεδο του νοήματος, το επίπεδο στο οποίο ο θεραπευτής απλώς προσφέρει το νόημα της ομιλίας του αναλυόμενου. Η ασθενής ήταν μια νεαρή κοπέλα που της άρεσε να καπνίζει μαριχουάνα στον κύκλο «μιας ομάδας αντρών». Ο θεραπευτής είπε στην ασθενή του: «χρησιμοποιείς τη μαριχουάνα ως απόδραση». Εκτός από το γεγονός ότι τίποτα στον λόγο της δεν είχε ακόμη υποδηλώσει μια τέτοια ερμηνεία (η οποία αντικατόπτριζε περισσότερο τις προκαταλήψεις του θεραπευτή και λιγότερο τις περιστάσεις που αφορούσαν την ασθενή του), η δήλωση του θεραπευτή αγνοούσε το στοματικό επίπεδο της εμπειρίας των ναρκωτικών και τις εν δυνάμει σεξουαλικές και κοινωνικές συνδηλώσεις της ομάδας των αντρών. Τόνιζε μονάχα ένα συμβατικό, στερεότυπο νόημα, σε αντιδιαστολή με ένα εξατομικευμένο νόημα, αλλά και έφραζε τη διαδικασία διάπλασης του νοήματος, αντί να τη διευρύνει. Είναι αλήθεια πως η λέξη «απόδραση» μπορεί να υποδηλώνει πολλά πράγματα, αλλά δεν ισχύει το ίδιο στη φράση «χρησιμοποιείς τη μαριχουάνα ως απόδραση». Σφραγίζει ένα συγκεκριμένο νόημα, το οποίο μπορεί φυσικά ή να γίνει δεκτό ή να απορριφθεί, παρακινώντας μια μακρά συνειδητή διαδικασία σκέψης (ίσως να γίνει δεκτή απρόθυμα ή σε τελικό στάδιο, ή και να απορριφθεί αμέσως για να γίνει δεκτή αργότερα), αλλά δεν εμπνέει πολλά σε ασυνείδητο επίπεδο. Συνεπώς, δεν είναι και πολύ παραγωγική, ίσως μάλιστα και να είναι αντιπαραγωγική· αφού, όσο σαφέστερο είναι το νόημα που δίνει ο αναλυτής, τόσο ευκολότερο είναι για τον ασθενή να ταυτίσει τον θεραπευτή με μια συγκεκριμένη άποψη, γνώμη ή θεωρία, και να εξεγερθεί συνειδητά εναντίον της. Ο θεραπευτής καταλήγει να εκπροσωπεί μια συγκεκριμένη άποψη (κοινωνική, πολιτική, ψυχαναλυτική) και, άσχετα με το αν ο ασθενής είναι υπέρ ή κατά της άποψης αυτής, αναχαιτίζει την πρόοδο της θεραπείας.

Το κρίσιμο στοιχείο εδώ δεν είναι ότι ο αναλυτής θα πρέπει να μη λέει τίποτα ευθέως, ώστε να μη δεσμευθεί σε μια συγκεκριμένη ψυχαναλυτική ερμηνεία ή να μη κριθεί υπεύθυνος γι' αυτήν. Όμως, όταν ο αναλυτής γνωρίζει σχετικά ελάχιστα για

έναν αναλυόμενο, θα πρέπει να αποφεύγει τις μονοσήμαντες διατυπώσεις· όσο πιο ευθεία είναι μια διατύπωση στα αρχικά στάδια της θεραπείας, τόσο πιθανότερο είναι ο αναλυτής να επιμένει άδικα σε κάτι —κι αυτό να γίνεται προφανές στον αναλυόμενο. Όταν μια διατύπωση είναι πιο αμφίσημη, ο αναλυτής είναι ικανός να δει πώς την εκλαμβάνει ο αναλυόμενος —δηλαδή τι διαβάζει σ' αυτήν.

Ο χρονισμός της ερμηνείας είναι λοιπόν ιδιαίτερα σημαντικός: η ερμηνεία θα πρέπει να αποφεύγεται εντελώς κατά τις προκαταρκτικές συναντήσεις ή συνεντεύξεις, και να διατηρείται μάλλον πολυσήμαντη για μεγάλο μέρος της ανάλυσης. Μια σχετικά ευθεία, σχετικά μονοσήμαντη, ερμηνεία —αν χρειαστεί να γίνει— θα πρέπει να την επιφυλάσσουμε για την κατασκευαστική φάση της ανάλυσης, όπως θα δούμε στα πλαίσια της μελέτης μιας περίπτωσης στο Κεφάλαιο 8.

Η ερμηνεία που αναφέραμε παραπάνω ήταν υπερβολικά πρόωρη στα πλαίσια της αγωγής και άρθρωνε κάτι που ο ασθενής δεν θα μπορούσε να μην αντιληφθεί, αφού ο κυρίαρχος λόγος στην κοινωνία μας σήμερα θεωρεί τα ναρκωτικά ως απόδραση. Αντιθέτως, η ερμηνεία θα έπρεπε να επιδιώξει να εκπλήξει τον αναλυόμενο, να τον βγάλει από τα χιλιοπατημένα μονοπάτια της σκέψης του. Αν δίνει έμφαση σε σεξουαλικά στοιχεία που η ασθενής φαίνεται πως αποφεύγει να συζητήσει (για παράδειγμα, στοματικές ηδονές, συναναστροφή με μια ομάδα αντρών), πρέπει ωστόσο να μη γίνει τόσο προβλέψιμη ώστε η αναλυόμενη να γνωρίζει προκαταβολικά τι θέλει να επισημάνει ο αναλυτής. Τα σεξουαλικά μοτίβα που τονίζουν οι αναλυτές τους, οι περισσότεροι αναλυόμενοι τελικά θα αρχίσουν να «τα πιάνουν» και θα τονίζουν κι οι ίδιοι τέτοια θέματα, χωρίς τη βοήθεια τρίτου. *Όμως, υπάρχει πάντοτε κάτι που δεν «το πιάνουν».*

Η ερμηνεία θίγει το πραγματικό

Ένα από τα πιο αξιομνημόνευτα σχόλια του Λακάν για την ερμηνεία είναι ότι θίγει το πραγματικό,[12] και ένα από τα πράγματα που εννοούσε μ' αυτή του τη φράση είναι ότι θίγει εκείνο γύρω απ' το οποίο έκανε κύκλους ο αναλυόμενος, χωρίς να είναι ικανός να το διατυπώσει. Ο αναλυτής έχει μερικές φορές την αίσθηση ότι ο αναλυόμενος διαρκώς επιστρέφει σε κάτι, προσεγγίζοντάς το από διαφορετικές γωνίες, χωρίς ποτέ να νιώθει ικανοποιημένος με ό,τι έχει καταφέρει να πει γι' αυτό. Το λακανικό πραγματικό, έτσι όπως εκδηλώνεται στον λόγο του ασθενή, είναι αυτό που κάνει τον αναλυόμενο να επιστρέφει διαρκώς στο ίδιο θέμα, γεγονός ή άποψη, να περιστρέφεται γύρω του ακατάπαυστα και να νιώθει ανίκανος να προχωρήσει παρακάτω. Ο ασθενής επιμένει, και νιώθει πως έχει κολλήσει, αφού παραμένει αδιατύπωτο κάτι το ουσιώδες.

Σε παρόμοια περίπτωση, ο αναλυτής, αν έχει αντιληφθεί επαρκώς τι είναι αυτό που γύρω του κάνει κύκλους ο αναλυόμενος, θα μπορούσε να προσφέρει μια ερμηνεία που θα επιχειρούσε να το εκφράσει με λόγια: «Your mother turned you against your father*» — ένα παράδειγμα ερμηνείας που έδωσα σε μια αναλυόμενη (της οποίας η ανάλυση περιγράφεται αρκετά εκτενώς στο Κεφάλαιο 8), που προοδευτικά θύμωνε όλο και περισσότερο με τη μητέρα της, ύστερα από αρκετά χρόνια που τη λυπόταν ως θύμα της οργής του πατέρα της. Η επί μακρόν καταπιεσμένη αγάπη για τον πατέρα της είχε πρόσφατα αναδυθεί και ο θυμός για τη μητέρα της είχε γίνει το κεντρικό θέμα σε πολλές από τις τελευταίες μας συνεδρίες· ωστόσο, τα δύο θέματα δεν είχαν ποτέ συνδεθεί και, ενώ η αναλυόμενη συσχέτιζε με πολλά συγκεκριμένα γεγονότα τον θυμό της για τη μητέρα της, δεν ένιωθε ικανοποιημένη με τις εξηγήσεις που η ίδια έδινε. Η ερμηνεία αποκατέστησε ένα σπασμένο κρίκο στην αλυσίδα των σκέψεων και των συναισθημάτων της αναλυόμενης, και θα μπορούσε κανείς να πει ότι είχε «θίξει το πραγματικό», με την έννοια ότι λεκτικοποίησε (ή σήμανε συμβολικά**) κάτι που δεν είχε ποτέ εκφραστεί με λόγια. Αυτό χρησίμευσε κάπως ως *αιτία* του θυμού της, και ο θυμός δεν θα μπορούσε να επιλυθεί χωρίς τη συμβολική του σήμανση. Κάτι τέτοιο δεν σημαίνει ότι ο θυμός εξαφανίστηκε ξαφνικά —βεβαίως και όχι. Εστιάστηκε όμως στην προσπάθεια της μητέρας να πετύχει κάτι με την κόρη της, κάτι που αφορούσε τον πατέρα (δηλαδή να κάνει την κόρη της να πάρει το μέρος της εναντίον του άντρα της, απομακρύνοντας έτσι την κόρη της από τον ίδιο της τον πατέρα), και εφεξής έπαψε να μονοπωλεί τις συνεδρίες της αναλυόμενης.

Θα μπορούσε φυσικά να πει κανείς ότι απλώς της έδωσα το νόημα του θυμού της και ότι την έκανα να προσπαθήσει στη συνέχεια να αποδείξει πως είχα δίκιο, προσαρμόζοντας το εγώ της στη δική μου άποψη. Θα πρέπει να παρουσιαστεί ένας ικανός όγκος υλικού από την περίπτωσή της για να ανασκευαστεί αυτή η κατηγορία, κάτι που θα κάνω στο Κεφάλαιο 8. Ας μου επιτραπεί εδώ να σημειώσω απλώς ότι η ίδια η λεκτική εκφορά της ερμηνείας («Your mother turned you against your father»), όπως σχεδόν κάθε λεκτική εκφορά, ήταν αμφίσημη: θα μπορούσε να εκληφθεί με τη σωματική έννοια, του να στρέφεσαι μ' έναν τέτοιο τρόπο (στο κρεβάτι, ας πούμε) ώστε να είσαι απέναντι στον πατέρα σου. Και ενώ αυτό δεν είναι ίσως το πρώτο νόημα που έρχεται στο μυαλό του αναγνώστη, ασφαλώς και ήλθε στο μυαλό της αναλυόμενής μου στο μεσοδιάστημα των συνεδριών, και οδήγησε σε ποικίλους ενδιαφέροντες

* «Η μητέρα σου σε έστρεψε εναντίον του πατέρα σου» ή, κατά κυριολεξία, «η μητέρα σου σε έκανε να στραφείς στον πατέρα σου». (Σ.τ.Μ.)

** Γενικά, προτιμήσαμε την περιφραστική απόδοση «σημαίνω συμβολικά», αντί του προβληματικού, από αρκετές απόψεις, «συμβολοποιώ». (Σ.τ.Μ.)

συνειρμούς με γεγονότα της ζωής της (μερικά από τα οποία μου είχε ήδη αναφέρει). Το θέμα είναι πως, ενώ η αναλυόμενη στόχευε αρκετά ευθέως σε κάτι γύρω απ' το οποίο έκανε κύκλους, υπήρχε κάτι το μαντικό ακόμη και σ' αυτή την ερμηνεία: εσκεμμένα έπαιζε σε δύο επίπεδα συγχρόνως (μεταφορικό και κυριολεκτικό, συναισθηματικό και σωματικό).

Η ερμηνεία ως μαντεία δεν σημαίνει λοιπόν ότι μια ερμηνεία δεν μπορεί *καθόλου* να κατανοηθεί από τον αναλυόμενο· σημαίνει μάλλον ότι παίζει με τις αμφισημίες μέσα στην ίδια της τη διατύπωση. Ο αναλυτής εσκεμμένα επιδιώκει να εκφραστεί με προκλητικό, υποβλητικό τρόπο, προτιμώντας, για παράδειγμα, διατυπώσεις που περιλαμβάνουν λέξεις με φθόγγους, οι οποίοι αποτελούν αναπόσπαστο μέρος λέξεων ή ονομάτων που υπήρξαν σημαντικά στον λόγο του αναλυόμενου.

Ορισμένοι αναλυόμενοι έχουν την τάση να ανυπομονούν όταν τους προσφέρεται μια μαντεία αλλά, αν ο αναλυτής ενδώσει στα αιτήματα να εξηγήσει όσα είπε, το μόνο που κάνει είναι να τραβά το χαλί κάτω απ' τα πόδια του. Αντί να προκαλέσει τον αναλυόμενο να εμβαθύνει στο πόθεν και γιατί της παρέμβασης, οι εξηγήσεις τρέφουν το αίτημα του αναλυόμενου, οδηγώντας μονάχα σε πολύ περισσότερα αιτήματα.

Το πραγματικό, έτσι όπως το παρουσίασα ως τώρα, είναι αυτό που δεν έχει ακόμη μπει σε λέξεις ή δεν έχει διατυπωθεί. Μπορεί κανείς να το σκεφτεί, κατά μία έννοια, ως σύνδεσμο ή κρίκο ανάμεσα σε δύο σκέψεις, ο οποίος υπέκυψε στην απώθηση και θα πρέπει να αποκατασταθεί.[13] Μπορεί επίσης να το σκεφτεί κανείς ως αυτό που ο Φρόυντ αποκαλεί τραύμα —τραυματικά γεγονότα (συνήθως σεξουαλικής φύσεως, ή γεγονότα που αφορούν άτομα στα οποία το υποκείμενο είχε επενδύσει λιβιδινικά) που δεν είχαν ποτέ αναφερθεί εξ ολοκλήρου, δεν είχαν μπει σε λέξεις ή δεν είχαν λεκτικοποιηθεί. Αυτό το πραγματικό, σύμφωνα με τον Λακάν, θα πρέπει να σημανθεί συμβολικά μέσω της ανάλυσης: πρέπει να λεχθεί, να μπει σε σημαίνοντα (να «σημαινοποιηθεί»). Όπως το έχει θέσει ο J.-A. Miller, η ανάλυση αφορά την προοδευτική «αποστράγγιση» του πραγματικού μέσα στο συμβολικό.[14] Στοχεύοντας στο πραγματικό, η ερμηνεία βοηθά τον αναλυόμενο να εκφράσει με λέξεις αυτό που οδήγησε την επιθυμία του να καθηλωθεί ή να κολλήσει.

5

Η ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ ΤΗΣ ΕΠΙΘΥΜΙΑΣ

«Η υποκειμενικοποίηση [είναι] η ουσιώδης στιγμή κάθε εδραίωσης της διαλεκτικής τής επιθυμίας».
Λακάν, Σεμινάριο VIII, 255

Δεν βρίσκονται ακριβώς στην ίδια κατάσταση όλοι όσοι ξεκινούν να κάνουν ψυχανάλυση. Κάποιοι ισχυρίζονται ότι δεν θέλουν τίποτα πια και ότι μετά βίας σηκώνονται απ' το κρεβάτι τους· άλλοι, πάλι, είναι τόσο πολύ απασχολημένοι με κάτι που θέλουν, ώστε να μην μπορούν πια να συγκεντρωθούν ή να κοιμηθούν τις νύχτες. Όποια κι αν είναι η κατάσταση καθενός, είναι προβληματική από τη σκοπιά της επιθυμίας και της απόλαυσης.

Σε πολλές περιπτώσεις ο αναλυτής μπορεί να καταλάβει ότι η περιπλοκή του αρχάριου αναλυόμενου είναι μια περίπτωση λιβιδινικής στάσεως [stasis]: *η επιθυμία του έχει καθηλωθεί ή κολλήσει*. Ας πάρουμε το παράδειγμα ενός αναλυόμενου ο οποίος έχει μονίμως «κόλλημα» με γυναίκες που αρνούνται το φλερτ του, εκδηλώνουν αδιαφορία γι' αυτόν ή τον εγκαταλείπουν. Συναντά μια γυναίκα σ' ένα πάρτυ, τη βρίσκει σε γενικές γραμμές ελκυστική και της ζητά μια-δυο φορές να βγουν έξω μαζί. Εξακολουθεί να της δείχνει ως ένα βαθμό αδιαφορία, μέχρι την ημέρα που εκείνη του λέει ότι δεν θέλει να τον ξαναδεί πια. Ξαφνικά ζωντανεύει: την επιθυμεί παθιασμένα και την φλερτάρει με πείσμα. Την κάνει το επίκεντρο όλης της προσοχής, όλης της αγάπης, όλης της επιθυμίας του. Είναι *αυτό* που ψάχνει, το ένα και μοναδικό πράγμα. Και όσο πιο πολύ τον απορρίπτει και συνεχίζει να δείχνει αδιάφορη, τόσο πιο πολύ γιγαντώνεται η επιθυμία του.

Πριν από την άρνησή της, η επιθυμία του ήταν μισοναρκωμένη, δεν μπορούσε καλά-καλά να μπει στο παιχνίδι. Η απόρριψη από μια γυναίκα δεν είναι τόσο το αντικείμενο της επιθυμίας του, που το αναζητά με τέτοια έξαψη, όσο αυτό που *διεγείρει* την επιθυμία του, αυτό που τη ζωογονεί. Είναι η *αιτία* της επιθυμίας του. Μολονότι στην αρχή η επιθυμία του ήταν σε λήθαργο, η απόρριψη τον ιντριγκάρει, τον κάνει πραγματικά να πέσει θύμα της. Αυτό που φανερώνει πως δεν είναι *εκείνη* (η πραγματική, ζωντανή γυναίκα, με σάρκα και οστά) ό,τι τον αιχμαλωτίζει, είναι το γεγονός ότι, τη

στιγμή που υποκύπτει στις διαρκείς προσπάθειές του να την κερδίσει, πολύ απλά «τελείωσε μαζί της» —δεν έχει πλέον τι να την κάνει. Για όσο καιρό εκείνη επιμένει να τον απορρίπτει (ίσως αφήνοντάς τον να την πλησιάσει απλώς για να τον απωθήσει την επόμενη κιόλας στιγμή), του ανάβει φωτιές, υποδαυλίζοντας τον έρωτά του. Μόλις εκείνη δείξει πως πράγματι τον αφήνει να την κάνει δική του, η επιθυμία του ατονεί: η αιτία της επιθυμίας του εξαφανίζεται, και ο ίδιος δεν ξέρει τι να κάνει με το αντικείμενο που έχει στα χέρια του.

Θα ήταν ίσως δελεαστική η σκέψη ότι η επιθυμία του τον κάνει να σχετιστεί με μια γυναίκα, λες κι η επιθυμία του ήταν δεδομένη, σαν ένα είδος δύναμης μονίμως παρούσας στη ζωή του. Το γεγονός είναι, ωστόσο, ότι απλούστατα βρίσκει τυχαία κάποιες γυναίκες, κάνει σχέσεις μαζί τους χωρίς να το πολυπιστεύει, και το πάθος του ανάβει μόνο όταν μία απ' αυτές τον εγκαταλείψει ή προσπαθήσει να τον απωθήσει.

Όσο συνδέει την αιτία (απόρριψη από μια γυναίκα) με ένα αντικείμενο (μια συγκεκριμένη γυναίκα), στον εξωτερικό παρατηρητή φαίνεται ότι η επιθυμία του κεντρίζεται από το αντικείμενο —ότι συνδέεται με ένα συγκεκριμένο αντικείμενο, ότι αναζητά ένα συγκεκριμένο αντικείμενο. Όμως, μόλις η σύνδεση αυτή πάψει να υπάρχει, μόλις καταστεί αδύνατο για τον ίδιο να διαποτίσει το αντικείμενο που έχει στα χέρια του με το στοιχείο ή το χαρακτηριστικό που τον «ανάβει» —την απόρριψη—, τότε βλέπουμε ότι αυτό που είναι κρίσιμο δεν είναι το αντικείμενο, η συγκεκριμένη γυναίκα με την οποία κάνει μια σχέση, αλλά το στοιχείο ή το χαρακτηριστικό που διεγείρει την επιθυμία του.

Η επιθυμία, λοιπόν, δεν *σύρεται προς* ένα αντικείμενο (Επιθυμία → Αντικείμενο) αλλά μάλλον *ανασύρεται από* ένα συγκεκριμένο χαρακτηριστικό, το οποίο μπορεί να διαβαστεί μερικές φορές σε ένα ερωτικό αντικείμενο: η επιθυμία ωθείται, δεν έλκεται (Αιτία → Επιθυμία). Για λίγο καιρό, το αντικείμενο φαίνεται να «περιέχει» την αιτία, να «έχει» το στοιχείο εκείνο που διεγείρει την επιθυμία του αναλυόμενου. Κάποια στιγμή, ωστόσο, η αιτία αφαιρείται ξαφνικά από το αντικείμενο, και το αντικείμενο αμέσως εγκαταλείπεται.[1]

Η επιθυμία δεν έχει αντικείμενο

Αν και μιλούσα για μια συγκεκριμένη περίπτωση, το επιχείρημα του Λακάν είναι πολύ γενικότερο. Για να ακριβολογούμε, *η ανθρώπινη επιθυμία δεν έχει αντικείμενο*. Στην πραγματικότητα, δεν ξέρει τι ακριβώς να κάνει με τα αντικείμενα. Όταν αποκτήσεις αυτό που θέλεις, δεν μπορεί να το *θέλεις* πια, γιατί ήδη το έχεις. Η επιθυμία εξα-

φανίζεται όταν κατακτήσει το χειροπιαστό της αντικείμενο. Στην περίπτωση του αναλυόμενου, στην οποία αναφερθήκαμε μόλις πιο πάνω, όταν μια γυναίκα ενδώσει στις επανειλημμένες του κρούσεις και παρακλήσεις (κολακευμένη ίσως από το γεγονός ότι κάποιος θα μπορούσε να τη θέλει τόσο πολύ), η επιθυμία του εξανεμίζεται. Η ικανοποίηση, όπως ανέφερα και στο Κεφάλαιο 4, σκοτώνει την επιθυμία. Το να αποκτήσει κανείς αυτό που θέλει δεν είναι η καλύτερη στρατηγική για να διατηρήσει ζωντανή την επιθυμία του.

Πράγματι, η υστερία και ο ιδεοψυχαναγκασμός μπορούν να εννοηθούν ως διαφορετικές στρατηγικές για να διατηρηθεί ζωντανή η επιθυμία. Ο ιδεοψυχαναγκαστικός επιθυμεί κάτι που είναι ανέφικτο, άρα η πραγμάτωση της επιθυμίας του είναι δομικά αδύνατη. Από την άλλη μεριά, η υστερική πασχίζει να διατηρήσει ανικανοποίητη μια ορισμένη επιθυμία· ο Φρόυντ το αναφέρει ως μια «ευχή» για μια ανικανοποίητη «ευχή», ενώ ο Λακάν ως μια επιθυμία για μια ανικανοποίητη επιθυμία.[2] Και στην υστερία αλλά και στον ιδεοψυχαναγκασμό, τα εμπόδια μπαίνουν προκειμένου να φράξουν οποιαδήποτε δυνατή πραγμάτωση της επιθυμίας (εκτός, φυσικά, από τα όνειρα, τις φαντασιώσεις ή τις ονειροπολήσεις —η εκπλήρωση της ευχής την οποία *αυτά* σκηνοθετούν δεν έχουν ως αποτέλεσμα να ατονήσει η επιθυμία).

Η επιθυμία, λοιπόν, δεν επιδιώκει ικανοποίηση· αντιθέτως, επιδιώκει να συνεχίσει η ίδια να υπάρχει και να διευρύνεται —απλώς επιδιώκει να συνεχίσει να επιθυμεί.[3] Μπορεί κανείς να αντικρούσει ότι κάτι τέτοιο συμβαίνει μόνο στη νεύρωση, επειδή οι νευρωτικοί δεν μπορούν να επιδιώξουν την πραγμάτωση της επιθυμίας τους, εξαιτίας αναστολών, άγχους, ενοχής και αποστροφής. Όμως ο ισχυρισμός του Λακάν είναι ότι ακόμη και μετά από μια «επιτυχημένη ψυχανάλυση», η επιθυμία κατ' ουσίαν επιδιώκει να συνεχίσει να υπάρχει· λόγω, όμως, μιας αναδιαμόρφωσης [reconfiguration] του υποκειμένου σε σχέση με την αιτία της επιθυμίας του, η επιθυμία δεν παρεμποδίζει πλέον την επιδίωξη της ικανοποίησης εκ μέρους του υποκειμένου (όπως θα δούμε παρακάτω).[4]

Ο όρος του Λακάν για την αιτία της επιθυμίας είναι «αντικείμενο a[5]». Θα μπορούσε να αναρωτηθεί κανείς γιατί ο Λακάν εξακολουθεί να χρησιμοποιεί σε κάθε περίπτωση τον όρο «αντικείμενο», εφόσον η επιθυμία δεν έχει αντικείμενο αλλά αιτία. Φαίνεται πως αυτό αφορά, εν μέρει, την εξέλιξη της δικής του σκέψης (στις αρχές της δεκαετίας του 1950 επηρεαζόταν από τον τρόπο με τον οποίο ο Karl Abraham εννούσε το μερικό αντικείμενο, και ο D. W. Winnicott το μεταβατικό αντικείμενο), αλλά αφορά και μια απόπειρα να καταλάβει προνομιακή θέση στη συζήτηση αυτού που γενικότερα, στην ψυχαναλυτική θεωρία, φέρει το όνομα «αντικείμενο». Κι αυτό γιατί, σύμφωνα με τον Λακάν, το αντικείμενο —όπως μελετάται με ορισμένες μορφές

από την κλαϊνική ψυχανάλυση και από τη θεωρία των αντικειμενοτρόπων σχέσεων— έχει μόνο δευτερεύουσα, ή και καθόλου, σημασία: παραλείπει την αιτία. Το μοναδικό αντικείμενο που ενέχεται στην επιθυμία είναι το «αντικείμενο» (αν μπορούμε ακόμη να αναφερόμαστε σ' αυτό ως αντικείμενο) που *είναι αιτία* της επιθυμίας.[6]

Καθήλωση στην αιτία

Το αντικείμενο *α* μπορεί να περιβληθεί πολλούς διαφορετικούς μανδύες: ίσως είναι ένα ορισμένο βλέμμα που κάποιος θα ρίξει πάνω σας, η χροιά της φωνής του, η λευκότητα, η αίσθηση ή η μυρωδιά της επιδερμίδας του, το χρώμα των ματιών του, η στάση του όταν μιλάει —ων ουκ έστιν τέλος. Οποιαδήποτε κι αν είναι η χαρακτηριστική αιτία για ένα άτομο, είναι απολύτως ξεχωριστή και τίποτα δεν μπορεί εύκολα να την αντικαταστήσει. Η επιθυμία καθηλώνεται σ' αυτή την αιτία, σ' αυτή και σε τίποτα άλλο.

Όταν κάποιος ξεκινά να κάνει ψυχανάλυση, επειδή μια σχέση του έχει πάρει την κάτω βόλτα κι όμως ο ίδιος έχει βρεθεί γαντζωμένος πάνω της μ' όλες του τις δυνάμεις, συνήθως οφείλεται στο ότι ο σύντροφός του έχει διαποστιστεί με τη χαρακτηριστική αιτία για τον συγκεκριμένο αναλυόμενο —θεωρείται πως έχει ή περιέχει αυτή την αιτία—, και η επιθυμία δεν μπορεί λοιπόν να βρεθεί οπουδήποτε αλλού. Το να παρατήσει αυτόν τον σύντροφο σημαίνει να παραιτηθεί και από την ίδια την επιθυμία. Αν αναγκαστεί να το κάνει (αν, για παράδειγμα, ο σύντροφός του τον αποκλείσει τελείως), η επιθυμία του αναλυόμενου ενδέχεται να εισέλθει στο τέλμα του λιβιδινικού λίμβου,* ενός κάτω κόσμου κενού από επιθυμία, όπου ο αναλυόμενος περιφέρεται άσκοπα.

Η καθήλωση του αναλυόμενου σ' αυτή την αιτία τον οδηγεί σε μια κρίση της επιθυμίας, ή μια κρίση στην επιθυμία.[7] Ο αναλυτής προσπαθεί να θέσει σε κίνηση την επιθυμία του αναλυόμενου, να κλονίσει την καθήλωση όταν ο αναλυόμενος δεν μπορεί να σκεφτεί τι άλλο να κάνει, αλλά και να διαλύσει την στάσιν [stasis] που επέρχεται όταν η καταρράκωση της επιθυμίας του αναλυόμενου έχει κατά τα φαινόμενα φτάσει σε σημείο δίχως επιστροφή. Ο αναλυτής προσπαθεί να εξάψει την περιέργεια του αναλυόμενου για κάθε εκδήλωση του ασυνειδήτου, να κάνει τον αναλυόμενο να διερωτηθεί για το πόθεν και γιατί των βασικών αποφάσεων στη ζωή του, των επιλογών,

* Χρησιμοποιήσαμε την αρχαία ελληνική λέξη *λίμβος* για να αποδώσουμε την αγγλική *limbo* [πρβλ. γαλλ. *limbe*]. Δεν θα πρέπει να εννοηθεί με την αρχική σημασία του *περιχειλώματος* (όπως και η λατ. *limbus*), αλλά με τις δύο σημασίες που έχει στην αγγλική (και τη γαλλική) γλώσσα: ως ένα μέρος του κάτω κόσμου (όπου πηγαίνουν τα αβάπτιστα παιδιά) αλλά και ως μια στάσιμη, απροσδιόριστη κατάσταση. (Σ.τ.Μ.)

των σχέσεων και της σταδιοδρομίας του. Η επιθυμία είναι ένα ερώτημα, όπως σημείωσα στο Κεφάλαιο 2· κάνοντας τον αναλυόμενο να αμφισβητήσει τα πράγματα, ο αναλυτής, τον κάνει να θέλει να γνωρίσει κάτι, να βρει κάτι, να διαγνώσει τι λέει το ασυνείδητο, τι βλέπει ο αναλυτής στις παραδρομές, τις φαντασιώσεις και τα όνειρα του αναλυόμενου, τι εννοεί ο αναλυτής όταν εφαρμόζει τη στίξη και τη διάστιξή του, όταν ερμηνεύει κ.ά.. Δίνοντας ένα νόημα σ' όλα αυτά, ο αναλυτής γίνεται η αιτία των διερωτήσεων, των διερευνήσεων, της περισυλλογής, των ονείρων και των εικασιών του αναλυόμενου — κοντολογίς, η αιτία της επιθυμίας του αναλυόμενου.[8]

Όταν δεν θα είναι πλέον τόσο πολύ καθηλωμένος σ' αυτό που του χρησίμευε ως αιτία στο ξεκίνημα της ανάλυσης, ο αναλυόμενος αρχίζει να εκλαμβάνει την ανάλυση και —κατ' επέκταση— τον αναλυτή ως αιτία.[9] Μια νέα καθήλωση, λοιπόν, έρχεται να εδραιωθεί, αλλά είναι μια καθήλωση που, όπως μας λέει ο Φρόυντ, είναι «από παντού προσιτή στις επεμβάσεις μας». Η αρχική καθήλωση έχει γίνει καθήλωση μεταβίβασης, και η προϋπάρχουσα νεύρωση έχει γίνει «νεύρωση μεταβίβασης» (SE XII, 154· *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, 56).

Η επιθυμία του Άλλου ως αιτία

Μόλις ο αναλυτής καταφέρει να ελιχθεί επιτυχώς και να καταλάβει τη θέση αιτίας για τον αναλυόμενο —χωρίς να είναι ούτε ένας φαντασιακός άλλος για τον αναλυόμενο (κάποιος σαν και τον ίδιο τον αναλυόμενο), ούτε ένας συμβολικός Άλλος (δικαστής ή είδωλο [idol]), αλλά η πραγματική αιτία της επιθυμίας του αναλυόμενου— ξεκινά η αληθινή εργασία: η «εργασία της μεταβίβασης» ή η διεργασία/επεξεργασία [working through]. Ο αναλυτής αποδύεται σε προσπάθειες να κλονίσει την καθήλωση του αναλυόμενου στην αιτία.

Για να μπορέσουμε να περιγράψουμε την όλη διαδικασία, θα πρέπει πρώτα να εμβαθύνουμε στην κατανόηση της αιτίας και του τρόπου με τον οποίο γεννιέται. Με άλλα λόγια, θα πρέπει πρώτα να εξετάσουμε τη φύση και την εξέλιξη της ανθρώπινης επιθυμίας. Η ανάλυση που θα κάνω θα είναι κάπως σχηματική, εφόσον έχω ασχοληθεί εκτενέστατα με αυτό το θέμα αλλού.[10]

Κατά τη βρεφική ηλικία, οι πρώτοι που μας φροντίζουν είναι απολύτως σημαντικοί για εμάς, καθώς η ζωή μας είναι πάρα πολύ στενά εξαρτημένη από τη δική τους. Τους απευθύνουμε αιτήματα· εκείνοι, με τη σειρά τους, μας ζητούν να φερόμαστε με έναν ορισμένο τρόπο και όχι με κάποιον άλλο, αλλά και να μάθουμε πολλά διαφορετικά πράγματα: να μιλάμε τη γλώσσα τους (χρησιμοποιώντας λέξεις, εκφράσεις, και

μια γραμματική που δεν είναι δικής μας επινόησης), να ρυθμίζουμε τις ανάγκες μας για διατροφή, ζεστασιά, αφόδευση κ.ά. σύμφωνα με τα δικά τους προγράμματα. Αποτελούν για εμάς την πρωταρχική πηγή προσοχής και στοργής, και συχνά προσπαθούμε να κερδίσουμε την αποδοχή και την αγάπη τους συμμορφωνόμενοι σε όσα θέλουν. Όσο καλύτερα ικανοποιούμε τα αιτήματά τους, τόσο πιθανότερο είναι να κερδίσουμε την αποδοχή τους. Όσο πληρέστερα ικανοποιούμε τις επιθυμίες τους, τόσο περισσότερη αγάπη είναι πιθανό να εισπράξουμε.

Κι όμως, δεν μας λένε πάντοτε τι θέλουν να κάνουμε. Συχνά περιορίζονται να μας πουν τι δεν θέλουν, τιμωρώντας μας εκ των υστέρων για το ολίσθημά μας. Προκειμένου να κερδίσουμε την εύνοιά τους και να αποφύγουμε την τιμωρία και την αποδοκιμασία, επιδιώκουμε να αποκρυπτογραφήσουμε τα θέλω τους, τι τους αρέσει και τι όχι: «Τι είναι αυτό που θέλουν;» «Τι θέλουν από εμένα;».

Ακόμη κι αν μας λένε τι θέλουν —«Θα γίνεις δικηγόρος όταν μεγαλώσεις, τελεία και παύλα!»—, το μήνυμα που μας δίνουν ίσως και να μην είναι τόσο διαυγές όσο φαίνεται. Εκτός από το ότι ενδέχεται να επιλέξουμε να αποδεχτούμε όσα θέλουν ή, αντιθέτως, να εξεγερθούμε σε ένδειξη διαμαρτυρίας, ενδέχεται να νιώσουμε πως, ενώ οι γονείς μας λένε κάτι (ίσως μάλιστα απαιτώντας το), στην πραγματικότητα θα προτιμούσαν κάτι άλλο: να γίνουμε εμείς κάτι που εκείνοι ήθελαν πάντοτε να γίνουν αλλά δεν μπόρεσαν — ή να μη γίνουμε κάτι που εκείνοι ήθελαν πάντοτε να γίνουν αλλά δεν μπόρεσαν, εφόσον θα το ένιωθαν ως απειλή, προτιμώντας να μας δουν να αποτυγχάνουμε ή να γινόμαστε οι «συνηθισμένοι άνθρωποι», όπως κι αυτοί.

Στην προσπάθειά μας να αποκρυπτογραφήσουμε αυτά που θέλουν, αντιμετωπίζουμε το γεγονός ότι οι άνθρωποι δεν εννοούν πάντοτε αυτά που λένε, ούτε θέλουν αυτά που λένε ότι θέλουν, ούτε και επιθυμούν αυτά που ζητούν. Η ανθρώπινη γλώσσα επιτρέπει στους ανθρώπους να λένε το άλφα και να εννοούν το βήτα. Ένας γονέας ίσως απλώς εκστομίζει εκείνο που με περισσό ζήλο θέλει ο άλλος γονέας, και εμείς το αντιλαμβανόμαστε, μένοντας με την απορία τι «πραγματικά θέλει» ο γονέας που έχουμε απέναντί μας.

Η επιθυμία των γονέων γίνεται η πρωταρχική πηγή της δικής μας επιθυμίας: θέλουμε να γνωρίζουμε τι θέλουν, για να τους ικανοποιήσουμε με τον καλύτερο τρόπο ή για να αντισταθούμε στις επιδιώξεις τους, να ανακαλύψουμε πού εναρμονιζόμαστε με τα σχέδιά τους και να βρούμε μια γωνιά και για εμάς τους ίδιους στη δική τους επιθυμία. Θέλουμε να μας επιθυμούν· όπως λέει ο Λακάν: «Η επιθυμία του ανθρώπου είναι να τον επιθυμεί ο Άλλος» (εδώ ο γονεϊκός Άλλος).[11]

Η δική τους επιθυμία, μια επιθυμία συχνά αδιαφανής ή αινιγματική, εξάπτει και τη δική μας: τη δική μας περιέργεια, τη δική μας αποφασιστικότητα να ανακαλύψου-

με κάποια πράγματα, να εξερευνήσουμε τον κόσμο, να διαβάσουμε και να ερμηνεύσουμε χειρονομίες, πράξεις, τόνους φωνής και συζητήσεις, που σκοπός τους ήταν να μη φτάσουν στ' αυτιά μας ή να μην πέσουν στην αντίληψή μας. Η επιθυμία τους μας παρακινεί να έχουμε τη συγκεκριμένη συμπεριφορά, μας οδηγεί να κάνουμε διάφορα πράγματα μέσα στον κόσμο, γεννά την επιθυμία μας...

Στην προσπάθεια να διακρίνουμε την επιθυμία τους —κάτι που θα αναφέρω στο εξής ως επιθυμία του Άλλου (επιθυμία του γονεϊκού Άλλου[12])—, ανακαλύπτουμε ότι ορισμένα αντικείμενα τα εποφθαλμιά ο Άλλος και μαθαίνουμε να τα θέλουμε κι εμείς οι ίδιοι, διαμορφώνοντας την επιθυμία μας βάσει της επιθυμίας του Άλλου. Όχι μόνο θέλουμε όντως η επιθυμία του Άλλου να κατευθυνθεί προς εμάς (θέλουμε να είμαστε το αντικείμενο, στην πραγματικότητα το σημαντικότερο αντικείμενο της επιθυμίας του Άλλου)· καταλήγουμε επίσης να επιθυμούμε όπως ο Άλλος —θεωρούμε τις επιθυμίες του Άλλου ως δικές μας.[13]

Όταν μια μητέρα, μπροστά στη νεαρή της κόρη, εκφράζει τον θαυμασμό της για κάποιον ηθοποιό επειδή είναι γεμάτος αυτοπεποίθηση και ο τρόπος που προσεγγίζει μια γυναίκα δεν είναι καθόλου ευτελής (ο ήρωας στο *Ημέρωμα της Στρίγγλας* του Σαίξπηρ, για να πάρουμε ένα συγκεκριμένο παράδειγμα), η κόρη της είναι πιθανό να ενσωματώσει αυτά τα προτερήματα στην εικόνα που η ίδια τρέφει για τον Τέλειο Άνδρα. Κι αυτά τα προτερήματα, όταν η κόρη της τα ανακαλύψει αρκετά χρόνια μετά, στη διάρκεια της ανάλυσης των ονείρων της, ίσως της διεγείρουν ένα αίσθημα αγανάκτησης και αλλοτρίωσης: «Πώς μπόρεσα να υιοθετήσω τις *δικές της* φαντασιώσεις;» «Μα είναι αηδιαστικό! Ακόμη και οι δικές μου φαντασιώσεις δεν είναι αληθινά δικές μου!»

Ενώ η αφομοίωση των επιθυμιών του Άλλου είναι μια αναπόφευκτη έκφανση της διαμόρφωσης της επιθυμίας, βιώνεται αργότερα ως παρείσφρηση ή παραβίαση: ο Άλλος μού το έκανε αυτό, με έβαλε να το κάνω, με έκανε έτσι όπως έγινα, με έκανε να θέλω το άλφα κι όχι το βήτα. Ακόμη και η δική μου επιθυμία δεν είναι δική μου.

Η επιθυμία του Άλλου είναι αιτία της δικής μας επιθυμίας. Αυτό που μερικές φορές θεωρούμε πως είναι κάτι απολύτως προσωπικό, απολύτως δικό μας κτήμα, αποδεικνύεται τελικά πως προέρχεται από κάπου αλλού, από μια εξωτερική πηγή. Και όχι από οποιαδήποτε πηγή, από τους γονείς μας, μεταξύ τόσων και τόσων ανθρώπων, βρε αδερφέ!

Χωρισμός από την επιθυμία του Άλλου

Ο Φρόυντ λέει ότι το σημαντικότερο καθήκον μας κατά τη διάρκεια της εφηβείας είναι να αποχωριστούμε από τους γονείς μας, ένα καθήκον που οι νευρωτικοί αποτυγχάνουν να το φέρουν σε πέρας.[14] Όταν αναδιατυπωθεί με λακανικούς όρους, σημαίνει ότι οι νευρωτικοί παραμένουν προσκολλημένοι στην επιθυμία του Άλλου. Η επιθυμία των γονέων τους εξακολουθεί να λειτουργεί ως αιτία της δικής τους επιθυμίας· οι επιθυμίες των γονέων τους εξακολουθούν να επενεργούν μέσα τους σαν να είναι δικές τους· αυτό που θέλουν παραμένει τελείως εξαρτημένο από αυτό που θέλουν οι γονείς τους. Ακόμη κι όταν οι νευρωτικοί αφιερώσουν όλο τον χρόνο και όλη την ενεργητικότητά τους για να κάνουν ακριβώς το αντίθετο αυτού που θέλουν οι γονείς τους, η ζωή τους εξακολουθεί να συγκροτείται αποκλειστικά σε αντίθεση με την επιθυμία του Άλλου, συνεπώς παραμένει εξαρτημένη: χωρίς αυτή, η ζωή τους δεν έχει κάπου να εστιάσει, δεν έχει *raison d'être*. Άρα, το σημαντικότερο καθήκον για τον νευρωτικό είναι να χωριστεί από τον Άλλο, από την επιθυμία του Άλλου.

Κι όμως, αυτό δεν είναι το πρώτο καθήκον που θα τους ανατεθεί στην αρχή μιας ανάλυσης, αφού πολλοί είναι αυτοί που θα ξεκινήσουν να κάνουν ψυχανάλυση με τον ισχυρισμό ότι ελάχιστα γνωρίζουν ή και δεν έχουν καμμία ιδέα για το τι πραγματικά θέλουν. Εκφράζουν αβεβαιότητα για τα θέλω τους, για το κατά πόσον είναι θεμιτό αυτό που θέλουν, ακόμη και το να θέλουν κάτι, γενικότερα. Γι' αυτούς, το αρχικό στάδιο της ανάλυσης περιλαμβάνει μια διαδικασία διύλισης, κατά την οποία αρχίζουν να έρχονται στο επίκεντρο της προσοχής αυτά που θέλουν, καθώς και μια διαδικασία αποκάλυψης, κατά την οποία τα καταπλακωμένα, ξεχασμένα ή και άγνωστα θέλω αναδύονται στην επιφάνεια.

Σιγά-σιγά, ωστόσο, διευκρινίζουν ότι αυτό που θέλουν συνδέεται στενά με αυτό που θέλουν ή ήθελαν κάποτε κάποια σημαντικά πρόσωπα στη ζωή τους. Καταλήγουν να συνειδητοποιήσουν ότι είναι «αλλοτριωμένοι», ότι οι επιθυμίες τους δεν είναι δικές τους, όπως νόμιζαν ως τότε· ακόμη και οι πιο κρυφές τους επιθυμίες συχνά θα αποδειχτεί τελικά ότι υπήρξαν επιθυμίες κάποιου άλλου πριν γίνουν δικές τους, ή φαίνεται πως αρχικά είχαν δημιουργηθεί για να ικανοποιήσουν ή να στηρίξουν κάποιον άλλο.

Ο στόχος του χωρισμού του υποκειμένου από την επιθυμία του Άλλου ίσως να μη φαίνεται πως είναι στην ημερήσια διάταξη, όταν έχουμε να κάνουμε με κάποιες άλλες περιπτώσεις —όταν, για παράδειγμα, ο αναλυόμενος παραπονιέται ουσιαστικά ότι έχει αναστολές ή ντρέπεται: «Ξέρω τι θέλω, αλλά είμαι ανίκανος να το επιδιώξω. Κάθε φορά που προσπαθώ, νιώθω ενοχές· νιώθω πως προδίδω κάποιον, πως κάτι τρομερό θα

συμβεί». Σε τέτοιες περιπτώσεις, έχουμε την τάση να σκεφτόμαστε ότι οι νευρωτικοί έχουν απλώς δέσει κόμπους την επιθυμία τους, ότι θέλουν κάτι, αλλά έχουν αναστολές να το επιδιώξουν λόγω μιας αντίρροπης επιθυμίας ή δύναμης (π.χ. λόγω μιας απαγόρευσης που πηγάζει από τους γονείς τους, την οποία δεν είναι πρόθυμοι να παραβιάσουν). Πράγματι, όπως λέει ο Φρόυντ, όλα τα συμπτώματα προκύπτουν από τουλάχιστον δύο αντικρουόμενες επιθυμίες, δυνάμεις ή ενορμήσεις: την αγάπη και το μίσος, τον πόθο και την αναστολή κ.ο.κ. (SE XVI, 349, 358-359· *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, 334-335, 343). Σε τέτοιες περιπτώσεις, η ανάλυση μοιάζει να έχει απλώς ως στόχο να λυθούν οι κόμποι της επιθυμίας του αναλυόμενου.

Όμως η καθυπόταξη, η υποταγή ή υποτέλεια στον Άλλο είναι πολύ μεγαλύτερη απ' όσο αφήνει να εννοηθεί μία τέτοια μεταφορά («το να λυθούν οι κόμποι στην επιθυμία»). Ευθύς εξαρχής, η επιθυμία του νευρωτικού δεν είναι «δική του», αφού ποτέ δεν είχε υποκειμενικοποιηθεί. *Στόχος της ανάλυσης είναι η υποκειμενικοποίηση*: η υποκειμενικοποίηση της αιτίας —δηλαδή της επιθυμίας του Άλλου ως αιτίας.

Η θεμελιακή φαντασίωση

Ο Λακάν αναφέρει την καθήλωση του αναλυόμενου στην αιτία ως «θεμελιακή φαντασίωση»: η θεμελιακή σχέση ανάμεσα στο υποκείμενο (όχι το εγώ) και στην αιτία που έχει επιλεγεί, το υποκείμενο όπως τοποθετείται σε σχέση με την αιτία. Το γράφημα ή ο τύπος του Λακάν γι' αυτό είναι ($\$ \lozenge a$), όπου το S* που έχει διαγραφεί παριστάνει το υποκείμενο ως διχασμένο μεταξύ συνειδητού και ασυνειδήτου, το *a* παριστάνει την αιτία της επιθυμίας και ο ρόμβος τη μεταξύ τους σχέση.[15]

Τι άλλο σκηνοθετεί η φαντασίωση εκτός του τρόπου με τον οποίο το υποκείμενο φαντάζεται τον εαυτό του σε σχέση με την αιτία, με την επιθυμία του Άλλου ως αιτία; Αν η επιθυμία μιας γυναίκας, σε βαθύτερο επίπεδο, γεννιέται επειδή ένας άντρας την κοιτάζει με έναν ιδιαίτερα ανάρμοστο τρόπο, η φαντασίωσή της την απεικονίζει να την κοιτάζουν μ' αυτόν ακριβώς τον τρόπο· συγκεντρώνει, στην ίδια σκηνή, και το βλέμμα και την ίδια (να είναι ενδεχομένως προκλητική ή παθητικά αδρανής[16]). Ακόμη και στην περίπτωση, με την οποία ασχολείται ο Φρόυντ, μιας συνειδητής ή προσυνειδητής φαντασίωσης στην οποία το υποκείμενο φαίνεται να είναι απόν —ιδίως στο «A child is beaten» [Χτυπούν ένα παιδί]— μπορούμε να αναπλάσουμε αυτήν τη φαντασίωση

* Το αρχικό γράμμα της λέξης υποκείμενο στα γαλλικά (sujet), που εξυπηρετεί πάντως και άλλες βλέψεις του Λακάν. (Σ.τ.Μ.)

ως: «Με χτυπάει ο πατέρας μου» (SE XVII, 179-186), που ενέχει μια σχέση ανάμεσα στο υποκείμενο και την υποτιθέμενη επιθυμία του Άλλου (να τιμωρήσει).

Προφανώς, έχουμε πολλές διαφορετικές φαντασιώσεις, ορισμένες από τις οποίες είναι συνειδητές ή προσυνειδητές (μπορούμε να τις αντιληφθούμε αν τους δώσουμε προσοχή), κι άλλες πάλι είναι ασυνείδητες. Οπότε, ο μόνος τρόπος να τις προσεγγίσουμε είναι μέσω της βασιλικής οδού των ονείρων. Ο Λακάν υποστηρίζει ότι υπάρχει μία και μοναδική φαντασίωση —μία ασυνείδητη φαντασίωση για τους περισσότερους από εμάς— που είναι απολύτως θεμελιακή. Αυτή η αντίληψη σχετίζεται με τη θεωρία του Φρόυντ για την «πρωταρχική σκηνή», μια σκηνή που διαδραματίζει θεμελιακό ρόλο στη δόμηση της σεξουαλικότητας του αναλυόμενου αλλά και της ζωής του γενικότερα. Ο τρόπος με τον οποίο κάποιος αντέδρασε σ' αυτή τη σκηνή (πραγματική ή φαντασιακή) ως παιδί, δίνει τον τόνο σ' ολόκληρη την ύπαρξή του, καθορίζοντας τις σχέσεις του με τους γονείς και τους ερωτικούς του συντρόφους, τις σεξουαλικές του προτιμήσεις, καθώς και την ικανότητά του για σεξουαλική ικανοποίηση. (Με μια τέτοια σκηνή θα ασχοληθούμε στο Κεφάλαιο 8, στο υποκεφάλαιο «Μια περίπτωση υστερίας».)

Καθώς ο αναλυτής αναλαμβάνει τον ρόλο της αιτίας της επιθυμίας του αναλυόμενου, ο αναλυόμενος μεταθέτει τις φαντασιώσεις του στην ανάλυση. Η σχέση με τον αναλυτή αποκτά τα χαρακτηριστικά και την ιδιομορφία της θεμελιακής φαντασίωσης του αναλυόμενου: αυτή η φαντασίωση προβάλλεται στο «εδώ και τώρα», και ο αναλυόμενος προσδοκά η επιθυμία του αναλυτή να συμπίπτει με την επιθυμία του Άλλου, όπως ανέκαθεν την ερμήνευε. Με άλλα λόγια, ο αναλυόμενος θα μεταπέσει στον συνηθισμένο τρόπο με τον οποίο βλέπει τον κόσμο των (γονεϊκών) άλλων και συνδέεται μ' αυτόν, με τη βασική παραδοχή ότι η επιθυμία του Άλλου είναι η ίδια όπως ανέκαθεν υπήρχε στα βιώματά του. Ο αναλυόμενος αρχίζει να παίρνει τη συνηθισμένη του στάση ή θέση σχετικά με την επιθυμία του Άλλου, καθώς θα προσπαθήσει να την ικανοποιήσει ή να της αντισταθεί, να γίνει το αντικείμενό της ή να την υπονομεύσει, ανάλογα με την περίπτωση.

Αυτό που υποτίθεται λοιπόν ότι θέλει ο αναλυτής από τον αναλυόμενο είναι ό,τι ακριβώς ήθελαν και οι γονείς του: αίμα, ανακούφιση, οίκτος ή οτιδήποτε άλλο. Η αντίληψη του αναλυόμενου για το τι θέλει ο Άλλος προβάλλεται διαρκώς, αλλά ο αναλυτής την καταλύει ή την κλονίζει συνεχώς, φροντίζοντας να μη βρίσκεται εκεί όπου ο αναλυόμενος προσδοκά να τον βρει. Ενσωματώνοντας την επιθυμία του Άλλου ως αιτία, αντικαθιστώντας τη στο σκηνικό της ανάλυσης, ο αναλυτής δεν συμμορφώνεται με τις προσδοκίες του αναλυόμενου για το ποια θα είναι η συμπεριφορά, οι απαντήσεις ή οι παρεμβάσεις του αναλυτή του. Ο αναλυόμενος προσδοκούσε από τον αναλυτή να το-

νίσει μια συγκεκριμένη λέξη ή ένα συγκεκριμένο σημείο, να τερματίσει τη συνεδρία σε μια συγκεκριμένη παρατήρηση ή σχόλιο —επειδή, κατά την άποψή του, γι' αυτό ενδιαφέρεται ή νοιάζεται ο αναλυτής—, αλλά ο αναλυτής δεν το κάνει. Ακριβώς όταν ο αναλυόμενος πιστεύει ότι ο αναλυτής θέλει να ενημερωθεί για κάθε όνειρό του («άλλωστε, το όνειρο είναι η βασιλική οδός προς το ασυνείδητο»), ο αναλυτής αλλάζει τακτική. Η συζήτηση σχετικά με όλα αυτά για τα οποία ο αναλυτής είχε δαπανήσει τόσες πολλές συνεδρίες με συνεχείς παροτρύνσεις (όνειρα, φαντασιώσεις, ονειροπολήσεις, παραδρομές, σεξ, μητέρα, πατέρας, οικογένεια), ενδέχεται να καταντήσει ρουτίνα, αυτοματική και μη παραγωγική, χρησιμεύοντας ως άμυνα που κινητοποιείται για να αντιμετωπιστεί η επιθυμία του Άλλου: «Αν δώσω στον Άλλο αυτό που ζητά, ίσως θα είμαι ικανός να κρατήσω την επιθυμία μου και τη λιγοστή απόλαυση που καταφέρνω ακόμη να αντλήσω από αυτήν». Ο αναλυτής οφείλει να επαγρυπνά για να μην εκπέσει η ανάλυση σε ρουτίνα, καθώς και για τον τρόπο με τον οποίο η φαντασίωση —η άμυνα του αναλυόμενου έναντι της επιθυμίας του Άλλου— επηρεάζει την αναλυτική εργασία που βρίσκεται σε εξέλιξη.

Ο αναλυόμενος συνεχώς αναπλάθει τη φαντασιωτική του κατάσταση σε σχέση με την επιθυμία του Άλλου, έχοντας άλλοτε την πεποίθηση ότι όσα λέει ενδιαφέρουν βαθύτατα τον αναλυτή και άλλοτε το άγχος ότι δεν προσφέρει ικανοποίηση, άλλοτε παραμελώντας συνολικά την παρουσία του αναλυτή μέσα στο δωμάτιο και άλλοτε στήνοντας αυτί για οποιοδήποτε σημείο ζωής πίσω απ' το ντιβάνι. Με την απόκρουση όλων αυτών που ο αναλυόμενος εικάζει πως θέλει ο αναλυτής του, με την εκδήλωση ενδιαφέροντος για κάτι διαφορετικό απ' αυτό που προσδοκά ο αναλυόμενος, η επιθυμία του Άλλου αμφισβητείται: δεν είναι αυτό που ο αναλυόμενος είχε πει πως ήταν. Πράγματι, ίσως *ποτέ δεν ήταν* ό,τι ανέκαθεν είχε ο αναλυόμενος. Ίσως είναι ένα δημιούργημα ή μια κατασκευή του ίδιου του αναλυόμενου. Ίσως αποτελεί μια λύση που ο αναλυόμενος έδωσε στο αίνιγμα της επιθυμίας των γονέων του.

Εν είδει παραδείγματος, ας εξετάσουμε την εργασία του Φρόυντ με τον «Ράττενμαν*», που περιγράφεται λεπτομερώς στο πασίγνωστο φροϋδικό κείμενο «Παρατηρήσεις για μια περίπτωση ιδεοψυχαναγκαστικής νεύρωσης («Ο Ράττενμαν»)» (SE X, 155-249· *Τρία ιστορικά ασθενείας*, 23-131). Τα δικά μου σχόλια εδώ θα είναι προφανώς πολύ σχηματικά, με δεδομένο τον όγκο του υλικού που δίνει ο Φρόυντ για τη μελέτη αυτής της περίπτωσης· ένα σημείο, όμως, που φαίνεται απολύτως σαφές είναι ό-

* Ο ασθενής συχνά εξελληνίζεται ως «Άνθρωπος με τα ποντίκια»· διατηρούμε την απλή μεταγραφή του γερμανικού όρου για λόγους συντομίας, λύση που προκρίθηκε και στην ελληνική μετάφραση του αντίστοιχου φροϋδικού κειμένου. (Σ.τ.Μ.)

τι όλα τα προβλήματα του Ράττενμαν έχουν στενή σχέση με τον πατέρα του. Η επιθυμία να εκδικηθεί τον πατέρα του βρίσκεται στο επίκεντρο πολλών από τα περιγραφόμενα συμπτώματα, είτε πρόκειται για την πεποίθηση που έτρεφε στην παιδική του ηλικία ότι κάποιο κορίτσι που του άρεσε θα τον πρόσεχε και θα τον λυπόταν αν ο πατέρας του *επρόκειτο να πεθάνει*, μέχρι την «τρομερή» σκέψη ότι ένα είδος τιμωρίας για το οποίο είχε ακούσει (όπου έβαζαν αρουραίους στον πρωκτό του θύματος) *είχε επιβληθεί στον πατέρα του*. Δεν θα υπερβάλλαμε αν συμπεραίναμε ότι ο πατέρας του Ράττενμαν ήταν η αιτία του θυμού και της απέχθειας του Ράττενμαν, καθώς και της επιθυμίας του να πάρει εκδίκηση.

Κατά την ανάλυσή του, ο Ράττενμαν άθελά του άρχισε να ξεσπά την οργή του στον Φρόυντ, καθώς «έφταιξε να βρίζει... με τον πιο άκομψο και αισχρό τρόπο» εκείνον και την οικογένειά του· παράλληλα, σηκωνόταν από το ντιβάνι για να κρατήσει κάποια απόσταση απ' το σημείο όπου καθόταν ο Φρόυντ. Ο ίδιος ο Ράττενμαν τελικά συμπέρανε ότι φοβόταν πως ο Φρόυντ θα τον έδερνε, όπως είχε κάνει και ο πατέρας του· ο πατέρας του, ο οποίος ήταν «οξύθυμος», «στην παραφορά του μερικές φορές δεν ήξερε πού βρίσκονταν τα όρια» (209· 85). Ο Φρόυντ είχε αντικαταστήσει τον πατέρα του Ράττενμαν και είχε καταλήξει να παίζει τον ρόλο αιτίας για τις αντεγκλήσεις, τις εκρήξεις θυμού και την επιθυμία για βίαιη εκδίκηση που εκδήλωνε ο Ράττενμαν. Την ίδια στιγμή, ο Ράττενμαν προσδοκούσε σαφέστατα ο Φρόυντ να αντιδράσει σ' αυτές τις εκφράσεις με τον ίδιο τρόπο όπως είχε αντιδράσει κι ο πατέρας του, με το να τον δείρει.

Εδώ παρατηρούμε μια κρίσιμη φαντασίωση, αν όχι την ίδια τη θεμελιακή φαντασίωση: ο Ράττενμαν εμπλέκεται στην ίδια προκλητική συμπεριφορά, με τη προσδοκία να δεχτεί σκληρή μεταχείριση από τον πατέρα του, που υποτίθεται πως θέλει να δείρει τον γιο του —πράγματι, ίσως, απολάμβανε να τον δέρνει—, αφού φαίνεται να είχε μια τάση να παρεκτρέπεται («στην παραφορά του») χωρίς να ξέρει πού είναι τα όρια. Το γραφείο του Φρόυντ γίνεται ο τόπος εκδραμάτισης* της σχέσης του υποκειμένου με το αντικείμενο: ο Ράττενμαν προκλητικά εκμαίευε την επιθυμία του πατέρα του να δείρει τον γιο του (καθώς αυτός ήταν ίσως ο μόνος τρόπος με τον οποίο ο Ράττενμαν μπορούσε να τραβήξει κάπως την προσοχή του πατέρα του). Η φαντασίωση λοιπόν εκδραματίζεται ξανά στο σκηνικό της θεραπείας, με τον Φρόυντ να παίζει τον ρόλο αιτίας της επιθυμίας του Ράττενμαν.

* Ο συγγραφέας χρησιμοποιεί σ' όλο το βιβλίο τις λέξεις enact και enactment, παραπέμποντας σαφώς στον όρο και τη θεματική του acting out. Επιλέξαμε ως απόδοση τους όρους εκδραματίζω και εκδραμάτιση, οι οποίοι έχουν προταθεί για τον όρο acting out, που ίσως ορθότερα θα πρέπει να παραμένει αμετάφραστος – όπως άλλωστε πράττει κι ο Λακάν. (Σ.τ.Μ.)

Προφανώς, ο Φρόυντ δεν αντιδρά σ' αυτή τη σκηνοθεσία της φαντασίωσης, όπως ο Ράττενμαν προσδοκούσε να τον δει να αντιδρά. Ο Φρόυντ υποθέτει ότι τα αισχρά σχόλια που κάνει ο αναλυόμενός του απευθύνονται σ' αυτόν τον ρόλο, και όχι στον Φρόυντ ως άτομο με τις δικές του ιδιαιτερότητες, με τη δική του αξιοπρέπεια και ιστορία. Είναι έτσι ικανός να διαλέξει ως αντίδραση όχι να πετάξει έξω τον αναλυόμενο και να απαιτήσει να δείξει σεβασμό για το «πρόσωπό» του ή να του ασκήσει σωματική βία, αλλά να προβεί σε μια ερμηνεία. Με τον τρόπο αυτό, ο Φρόυντ υποδεικνύει ότι επιθυμία του Άλλου δεν είναι πάντοτε να δείρει τον Ράττενμαν, δίνοντας έτσι στον Ράττενμαν τη δυνατότητα να αμφισβητήσει την άποψή του για την επιθυμία του Άλλου: «ίσως δεν ήταν τόσο ότι ο πατέρας μου το επιθυμούσε, αλλά εγώ τον εξώθησα να φερθεί έτσι...». Μια τέτοια διερώτηση δεν μνημονεύεται από τον Φρόυντ, αλλά έγινε δυνατή χάρη στην παρέμβασή του: κατέστη δυνατό ο Ράττενμαν να αναρωτηθεί για τον δικό του ρόλο στην ερμηνεία των λέξεων και των πράξεων του πατέρα του. Ίσως η ερμηνεία του, στην πραγματικότητα, να εξυπηρετούσε από κάποια άποψη και τον ίδιο· ίσως του ήταν ευχάριστο ή βολικό να βλέπει τα πράγματα έτσι.[17] Θα επιστρέψω στο επόμενο υποκεφάλαιο στο θέμα της ανάμειξης του υποκειμένου στη θεμελιακή φαντασίωση, αλλά και στην περίπτωση του Ράττενμαν παρακάτω στο τρέχον κεφάλαιο.

Στο σημείο αυτό, θα ήθελα να θίξω εκ νέου την άποψη ότι η ερμηνεία, ή η κατασκευή από τον αναλυόμενο της επιθυμίας του Άλλου, μπορεί να αμφισβητηθεί μόνο αν ο αναλυτής δεν αντιδράσει όπως προσδοκά ο αναλυόμενος και δεν του δείξει τα χαρτιά του —αν δεν επιτρέψει στον αναλυόμενο να διαβάσει την επιθυμία του αναλυτή. Αντιθέτως, ο αναλυτής θα πρέπει να διατηρεί τη θέση μιας αινιγματικής επιθυμίας.

Ακριβώς όπως ο αναλυτής δεν θα πρέπει να είναι προβλέψιμος σχετικά με τη χρονική διάρκεια της συνεδρίας του με τον αναλυόμενο, έτσι δεν θα πρέπει να είναι προβλέψιμες οι παρεμβάσεις και οι ερμηνείες του. Οι αναλυόμενοι κάνουν περιστασιακά την παρατήρηση: «το ήξερα ότι θα κλείνατε τη συνεδρία σ' αυτό το σημείο» ή «το ήξερα ότι θα το λέγατε αυτό» —μια ένδειξη ότι η πρακτική του αναλυτή έχει γίνει υπερβολικά προφανής και ότι το στοιχείο της έκπληξης έχει ατονήσει. Το ενδιαφέρον, η περιέργεια και η επιθυμία του αναλυτή θα πρέπει να είναι κάτι το δυσανάγνωστο και δυσδιάκριτο για τον αναλυόμενο —ο αναλυτής, λοιπόν, δεν θα πρέπει να βρίσκεται εκεί όπου τον περιμένει ο αναλυόμενος. Αλλιώς, η θεμελιακή φαντασίωση δεν θα μπορέσει ποτέ να τεθεί σε αμφισβήτηση, δεν θα μπορέσει ποτέ να κλονιστεί ούτε και να αναδιαμορφωθεί.

Η αναδιαμόρφωση της θεμελιακής φαντασίωσης

«(Η) ψυχαναλυτική θεραπεία δεν θέτει ως πρώτο στόχο την εξάλειψη των συμπτωμάτων».

Freud, SE XVI, 436· *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, 415

«Ο αναλυτής δεν ζητά από το υποκείμενο ούτε να καλυτερεύσει ούτε να γίνει φυσιολογικό· ο αναλυτής δεν απαιτεί τίποτε, δεν επιβάλλει τίποτε. Παρίσταται προκειμένου το υποκείμενο να αποκτήσει ενδεχομένως πρόσβαση στην αλήθεια της επιθυμίας του, της δικής του επιθυμίας, και όχι για να ανταποκριθεί ενδεχομένως στο αίτημα του Άλλου».

Anny Cordié, *Les cancres n'existent pas*, Paris: Seuil, 1993, 299

«Οτιδήποτε λέμε αποτελεί αίτημα.[18] Κάθε αίτημα... είναι μια έκκληση [requête] για αγάπη».

Lacan, *Ecrits*, 813/311

Στην έως τώρα παρουσίαση της θεμελιακής φαντασίωσης είχα απλουστεύσει τις απόψεις του Λακάν, και θα χρειαστεί, λοιπόν, να θίξω και διάφορα άλλα σημεία. Μιλούσα, για παράδειγμα, λες και η επιθυμία του νευρωτικού έχει πλήρως συγκροτηθεί πριν από την ανάλυση. Αυτό, ωστόσο, δεν είναι απολύτως προφανές, εφόσον, σύμφωνα με τον Λακάν, ο νευρωτικός έχει σε πολύ μεγάλο βαθμό κολλήσει σ' ένα επίπεδο ελλειμματικής επιθυμίας: στο επίπεδο του αιτήματος.[19]

Ο Λακάν το διατυπώνει λέγοντας ότι όταν αρχίζει μια ανάλυση, η θεμελιακή φαντασίωση ενός νευρωτικού αφορά τη στάση του υποκειμένου σχετικά με το αίτημα του Άλλου, και όχι ως προς την επιθυμία του Άλλου.[20] Το υποκείμενο προτιμά να αντιμετωπίσει το αίτημα του Άλλου να κάνει κάτι, να γίνει το άλφα ή το βήτα, παρά να αντιμετωπίσει το επιθυμείν [desirousness] του Άλλου, απλά και καθαρά (θα δούμε ένα κλινικό παράδειγμα στο Κεφάλαιο 8, στο τμήμα «Μια περίπτωση ιδεοψυχαναγκασμού»). Μάλιστα, ο νευρωτικός προτιμά να πιστεύει ότι ο άλλος θέλει κάτι στ' αλήθεια φρικτό —ότι ο Άλλος απαιτεί κάτι το εξαιρετικά επαχθές και δυσάρεστο[21]—, παρά να παραμένει αβέβαιος για το τι θέλει ο Άλλος.

Η συνάντηση με την επιθυμία του Άλλου είναι αγχωτική. Για να το δείξει γλαφυρά ο Λακάν, δανείζεται ένα παράδειγμα από τη συμπεριφορά των ζώων —το θηλυκό αλογάκι της Παναγίας που αποκεφαλίζει το αρσενικό ταίρι του κατά τη συνουσία—,

και μας ζητάει να φανταστούμε την ακόλουθη υποθετική περίπτωση (που ομολογουμένως δεν είναι και τόσο εύκολο να ελεγχθεί πειραματικά). Φοράτε μια μάσκα που σας κάνει να φαίνεστε σαν ένα αρσενικό ή θηλυκό αλογάκι της Παναγίας, αλλά δεν ξέρετε ακριβώς τι από τα δύο· σας πλησιάζει ένα θηλυκό αλογάκι της Παναγίας, προκαλώντας σας τεράστιο άγχος. Το άγχος που νιώθετε είναι ίσως μεγαλύτερο στην περίπτωση που *δεν* ξέρετε αν έχετε μεταμφιεσθεί σε αρσενικό ή σε θηλυκό, παρά στην περίπτωση που ξέρετε ότι μεταμφιεσθήκατε σε αρσενικό. (Πράγματι, στη δεύτερη περίπτωση, αυτό που βιώνετε είναι απλώς ο φόβος για το συγκεκριμένο πεπρωμένο που πρόκειται να έχετε). Συνεπώς, ίσως προτιμήσετε να υποθέσετε ή να συμπεράνετε ότι ο θάνατός σας πλησιάζει, γιατί είστε ντυμένος σαν αρσενικό, ακόμη κι αν δεν είστε σίγουρος ότι αυτό ισχύει. Αν εκλάβετε εδώ το θηλυκό αλογάκι της Παναγίας ως τον Άλλο (τον πραγματικό, όχι τον συμβολικό Άλλο[22]), ίσως προτιμήσετε να κάνετε την υπόθεση ότι ο Άλλος σάς καταδιώκει —να υποθέσετε ότι ξέρετε τι είστε για τον Άλλο, τι αντικείμενο είστε στην επιθυμία του Άλλου—, παρά να παραμείνετε με το άγχος της αβεβαιότητας. Ο Λακάν αναφέρεται σ' αυτή τη δεύτερη μορφή άγχους (*angoisse*), που οδηγεί σε πολύ μεγαλύτερη ανησυχία και αναστάτωση παρά η αναμονή ενός βέβαιου θανάτου (η οποία οδηγεί σ' αυτό που ο Φρόυντ ονομάζει «άγχος μπροστά σε πραγματικό κίνδυνο» —με άλλα λόγια, τον φόβο).[23]

Αντί να περιμένετε με άγχος για να διαπιστώσετε τι είστε, ίσως θα προτιμήσετε να προτρέξετε σε κάποιο συμπέρασμα (να εκβιάσετε μιαν απάντηση) για το τι θέλει ο Άλλος για εσάς, με εσάς, από εσάς κ.ά.. Η άγνωστη φύση της επιθυμίας του Άλλου είναι ανυπόφορη· προτιμάτε να της αποδώσετε έναν χαρακτηρισμό, έναν οποιοδήποτε χαρακτηρισμό, παρά να αφήσετε να παραμένει αίνιγμα. Προτιμάτε να την εντοπίσετε, να της δώσετε ένα όνομα και να δώσετε ένα τέλος στην αγχώδη αβεβαιότητα. Μόλις κατονομαστεί, μόλις συμπεράνετε ότι *αυτό* θέλει ο Άλλος από εσάς —π.χ. να μη σταθείτε εμπόδιο στο δρόμο του—, το άγχος κοπάζει, κι εσείς μπορείτε να ετοιμαστείτε να του αδειάσετε τη γωνιά.

Προτρέχοντας σε συμπεράσματα, μεταμορφώνει κανείς την επιθυμία του Άλλου —η οποία, για να ακριβολογούμε, δεν έχει αντικείμενο— σε κάτι που έχει ένα πολύ συγκεκριμένο αντικείμενο. Με άλλα λόγια, *μεταμορφώνει την επιθυμία του Άλλου σε αίτημα* («Κάνε στην άκρη!»), ένα αίτημα που απευθύνεται στο υποκείμενο που προβαίνει στην κατονομασία. Ενώ η επιθυμία δεν έχει αντικείμενο, το αίτημα έχει.

Με την ερμηνεία της επιθυμίας του Άλλου το υποκείμενο παίρνει ένα θέλω, μια λαχτάρα, ένα επιθυμείν που είναι εγγενώς ακατονόμαστο, και το κάνει μια συγκεκριμένη επιθυμία, ένα συγκεκριμένω θέλω —με λίγα λόγια, ένα αίτημα για κάτι αρκετά ευκρινές. Ένα τέτοιο αίτημα μπορεί να τεθεί σε διαπραγμάτευση ή να αντιμετωπιστεί

από το παιδί: του προκαλεί λιγότερο άγχος και του δίνει μια κατεύθυνση. Πράγματι, το παιδί πιστεύει ότι αν συμμορφωθεί με το αίτημα —αν κάνει στην άκρη— θα κερδίσει αγάπη και αποδοχή· μόνο στο μέτρο που θα κάνει στην άκρη, ο γονέας θα το αγαπήσει και θα το αποδεχτεί. Αν, από την άλλη, το παιδί πιστεύει ότι ο γονέας τού δείχνει προσοχή μόνο όταν δεν κάνει στην άκρη, ενδέχεται να υιοθετήσει ως στρατηγική να στέκεται εμπόδιο στο δρόμο του όσο το δυνατόν περισσότερο, ώστε να έχει την προσοχή του, έστω κι αν αυτή η προσοχή έρχεται μόνο με τη μορφή τιμωρίας.

Σε κλινικό περιβάλλον, ακούει κανείς νευρωτικούς να προβάλλουν κάθε είδους ισχυρισμούς για το τι ήθελαν οι γονείς τους από τους ίδιους, και οι ερμηνείες αυτές είναι εντυπωσιακό ότι διαφωνούν με τις ερμηνείες που κάνει ο δίδυμος αδελφός ή η δίδυμη αδελφή τους ή κάποιο από τα υπόλοιπα παιδιά της οικογένειας. Οι ερμηνείες διαφέρουν ανάμεσα στα παιδιά, συχνά ακόμη και ανάμεσα σε αδέλφια που φαίνεται να έχουν σχεδόν πανομοιότυπη μεταχείριση. Αυτό υπογραμμίζει το γεγονός ότι τα θέλω των γονέων δεν είναι ποτέ απολύτως «γνωστά»· *μπορούν μόνο να ερμηνευτούν*. Οι νευρωτικοί προσπαθούν να προσδιορίσουν τους λόγους που οι γονείς τους θα τους θεωρούν άξιους αγάπης και προσοχής, και κάνουν αυτούς τους λόγους κτήμα τους. Κοντολογίς, καταλήγουν να βλέπουν τον εαυτό τους όπως πιστεύουν ότι τους βλέπουν οι γονείς τους, δίνουν αξία σε ό,τι πιστεύουν πως οι γονείς τους θεωρούν ότι αξίζει, και επιχειρούν να γίνουν ό,τι πιστεύουν πως οι γονείς τους θέλουν να γίνουν. Ταυτίζονται με τα ιδανικά των γονέων τους και κρίνουν τον εαυτό τους ακριβώς με βάση αυτά.

Με φροϋδικούς όρους, η έγνοια ενός νευρωτικού να διακρίνει τα αιτήματα του γονέα του σχετίζεται με τον σχηματισμό του ιδανικού τού εγώ (Ichideal), των ιδανικών που θέτει κανείς για τον εαυτό του, με τα οποία σταθμίζει τη δική του (συχνά ανεπαρκή) απόδοση. Ο Φρόυντ εξισώνει το ιδανικό του εγώ με το υπερεγώ, και το αναφέρει ως «μια πρώτη και υπέρτατης σημασίας ταύτιση, την ταύτισή του με τους [γονείς]» (SE XIX, 31).[24]

Δεν προκαλεί έκπληξη το γεγονός ότι οι νευρωτικοί επιδιώκουν να ταυτιστούν με τον αναλυτή, όπως ακριβώς το έκαναν και με τους γονείς τους: επιχειρούν να διαβάσουν ανάμεσα στις γραμμές της επιθυμίας του αναλυτή και να διακρίνουν αιτήματα, αξίες και ιδανικά. Αν μπορέσουν να διακρίνουν ποιες είναι οι αξίες ή τα θέλω του, πιστεύουν ότι μπορούν να γίνουν αρεστοί και να αποσπάσουν την εύνοιά του συμμορφωνόμενα μ' αυτά (ή να εξεγερθούν εναντίον τους, ελπίζοντας, σε μια τέτοια περίπτωση, να κερδίσουν την προσοχή του με διαφορετικό τρόπο). Έτσι, επιχειρούν να υιοθετήσουν το δικό του ιδανικό τού εγώ και να γίνουν σαν τον αναλυτή. Ενώ ο σχηματισμός του ιδανικού τού εγώ ενδέχεται να είναι αναπόφευκτος κατά τη διάρκεια της σωματικής ανάπτυξης του παιδιού (θα δούμε στο Κεφάλαιο 7 ποια είναι η εξήγηση που δίνει ο Λακάν στα πλαίσια της αναθεώρησης του σταδίου του καθρέφτη, στην οποία

προχώρησε στη δεκαετία του 1960), *οι επανειλημμένες προσπάθειες των νευρωτικών να υιοθετήσουν το ιδανικό του εγώ του Άλλου βρίσκονται ακριβώς στον πυρήνα της νεύρωσής τους*: είναι προσκολλημμένοι στο αίτημα του Άλλου. Κατά την ανάλυση, θέλουν να ξέρουν τι θέλει απ' αυτούς ο αναλυτής· πράγματι, ίσως και να απαιτήσουν από τον αναλυτή να τους πει τι θέλει να κάνουν —οτιδήποτε εκτός από το να χρειαστεί να αναρωτηθούν τι θέλουν *οι ίδιοι*.[25]

Σε ορισμένες προσεγγίσεις, στην ψυχανάλυση ο αναλυόμενος ενθαρρύνεται να *ταυτιστεί* με το «ισχυρό εγώ» του αναλυτή προκειμένου να υποστυλώσει το δικό του «ανίσχυρο εγώ». Με άλλα λόγια, ο νευρωτικός δεν αποσπάται από τον φαύλο κύκλο της δομής του αιτήματος. Ο αναλυτής δεν φέρνει τον αναλυόμενο αντιμέτωπο με το αίνιγμα της επιθυμίας του Άλλου, αντιπαραβάλλοντάς τη με την επιθυμία του ίδιου του αναλυόμενου· αντιθέτως, ο αναλυόμενος μαθαίνει να βλέπει τον εαυτό του μέσα από τα μάτια του αναλυτή, και να υιοθετεί τις αξίες και τα ιδανικά του. Όσο ο ψυχαναλυτής, το ψυχαναλυτικό ίδρυμα στον οποίο ανήκει ή η ίδια η ψυχανάλυση, εξακολουθεί να τοποθετείται στη θέση του Άλλου από τον αναλυόμενο, θα προκύπτουν ίσως τεκμήρια μιας ορισμένης σταθερότητας (αν και ο αναλυόμενος ενδέχεται, με τον νευρωτικό του τρόπο, να αναζητά επανειλημμένα αποδοχή και αναγνώριση από τον ψυχαναλυτή, το ψυχαναλυτικό ίδρυμα ή τις ψυχαναλυτικές επιθεωρήσεις ή ενώσεις)· όμως, μόλις εμφανιστεί στο προσκήνιο κάποιος καινούργιος αντιπρόσωπος του Άλλου —αν, για παράδειγμα, ο αναλυόμενος δεν έχει ταυτιστεί τόσο βαθιά με τον αναλυτή του, ώστε να είναι ακόμη ικανός να επιδιώξει μια άλλη επαγγελματική ασχολία, έχοντας να εντυπωσιάσει το καινούργιο του αφεντικό και να ανταγωνιστεί τους καινούργιους του συναδέλφους κ.ο.κ.—, το ίδιο πρόβλημα είναι πιθανόν να εξακολουθήσει να υπάρχει: οι νευρωτικές προσπάθειες να διακρίνει τι θέλει από τον ίδιο αυτός ο καινούργιος Άλλος, και να συμμορφωθεί μ' αυτό (ή να εξεγερθεί εναντίον του, όμως για τους ίδιους λόγους).

Μια σημαντική συνιστώσα της ανάπτυξης του Λακάν για την έννοια της επιθυμίας του αναλυτή είναι να δείξει πώς και γιατί ο στόχος της ανάλυσης πρέπει *να μην* είναι η ταύτιση με τον αναλυτή, η ταύτιση με το «υγιές τμήμα» του εγώ του αναλυτή ή η ταύτιση με οποιοδήποτε άλλο τμήμα του αναλυτή. Ένας τέτοιος στόχος οδηγεί είτε σε μια διαρκή σχέση μεταβίβασης με τον αναλυτή, αντί γι' αυτό που ο Φρόυντ αποκαλεί «λύση της μεταβίβασης» ή αυτό που ο Λακάν αναφέρει ως «έκπτωση του υποκειμένου που υποτίθεται ότι γνωρίζει» —κατάσταση στην οποία ο αναλυόμενος δεν υποθέτει πλέον ότι ο αναλυτής διαθέτει όλη τη γνώση που μπορεί να του είναι χρήσιμη ή αξίζει να την κατέχει—, είτε απλώς στην επιστροφή του προβλήματος σε άλλα συμφραζόμενα (η αναζήτηση του νευρωτικού για αποδοχή και αναγνώριση από τον επόμενο Άλλον που θα εμφανιστεί στο προσκήνιο).

Εκτός ανάλυσης, οι νευρωτικοί ζητούν από τους γονείς τους να τους πουν τι να κάνουν, ζητούν από τους δασκάλους, τα αφεντικά, τους συζύγους και οποιονδήποτε άλλον να ενσαρκώσει γι' αυτούς τον Άλλο, να τους πει τι να κάνουν. Οι νευρωτικοί αποκρούουν το άγχος που συνδέεται με την επιθυμία του Άλλου ενθαρρύνοντας, καλοπιάνοντας ή (αν όλα τα άλλα δεν πιάσουν τόπο) απαιτώντας από τον Άλλο να διατυπώσει αιτήματα —και όσο πιο συγκεκριμένα είναι τα αιτήματα, τόσο το καλύτερο. Για παράδειγμα, μπορούμε να το δούμε αυτό στην περίπτωση ενός αναλυόμενου ο οποίος φρόντιζε τον εαυτό του πριν ξεκινήσει μια σχέση, αλλά υιοθέτησε ξαφνικά μια στάση αβοήθητου παιδιού απέναντι στην καινούργια του ερωμένη, φροντίζοντας να της εντυπωθεί ότι χρειαζόταν να του λένε τι να κάνει· την χειραγωγούσε σε σημείο που όντως εκείνη ανέλαβε τον έλεγχο και του έκανε απολύτως συγκεκριμένα αιτήματα — καταλόγους με δουλειές που έπρεπε να κάνει κ.ο.κ..

Στην ίσως περισσότερο γνώριμη περίπτωση του συζύγου «που τον σέρνει η γυναίκα του απ' τη μύτη», συχνά επειδή ο άντρας είναι ανίκανος ή απρόθυμος να αντιμετωπίσει την αινιγματική επιθυμία της γυναίκας του —την οποία χαρακτηρίζει ως «άστατη», «φευγάτη», «ασυνάρτητη» και «ακατανόητη» (αυτά είναι τα πιο ευγενικά από τα επίθετα που χρησιμοποιήθηκαν[26])—, της ζητά να του πει ακριβώς τι θέλει (για τα γενέθλιά της, στο κρεβάτι κ.ά.) και μετά την χαρακτηρίζει αυταρχική. Εκείνη είναι έξω φρενών που δεν μπορεί να «διαβάσει την επιθυμία της», να αντιληφθεί ότι θέλει κάτι απ' αυτόν που να αντικατοπτρίζει το πώς *αυτός* τη βλέπει, τι θέλει από εκείνη, ποια είναι η *δική του* επιθυμία σχετικά με την ίδια.[27] Αυτός οδύρεται πως είναι ανίκανος να εκφράσει οποιαδήποτε δική του επιθυμία στη σχέση (κάτι το οποίο επιφυλάσσει για τη φαντασιωτική του ζωή, στην οποία εκείνη δεν παίζει κανέναν ρόλο), αλλά έχει όντως ενορχηστρώσει ο ίδιος το *modus operandi*, αν και ερήμην του εαυτού του.

Οι νευρωτικοί, ανίκανοι να αντιμετωπίσουν το αίνιγμα της επιθυμίας του Άλλου, ζητούν από τον Άλλο να τους κάνει συγκεκριμένα αιτήματα· το ένα αίτημα φέρνει το άλλο, σαν ένα είδος φαύλου κύκλου. Αυτό που ο νευρωτικός δεν θέλει να αναγνωρίσει είναι ότι η επιθυμία δεν είναι τόσο κάτι που έχεις, όσο κάτι που δεν έχεις. Προκύπτει από την έλλειψη, και κανείς δεν μπορεί να πει τι πραγματικά θέλει, καθώς η επιθυμία δεν έχει ένα και μοναδικό αντικείμενο.[28] Ένα αίτημα είναι ένα συγκεκριμένο θέλω, όχι ένα ασαφέστερο και πιο συγκεχυμένο επιθυμείν. Είναι κάτι που φαίνεται να «έχεις», σαν μια ανάγκη, μια βιολογική ανάγκη για φαγητό. Το επιθυμείν του Άλλου — ή, όπως λέει ο Λακάν, «η έλλειψη του Άλλου», η μη πληρότητα του Άλλου— είναι αυτό που δεν μπορεί να ανεχθεί ο νευρωτικός. Ένα συγκεκριμένο θέλω μοιάζει με κτήμα κάποιου· ο Άλλος δεν φαίνεται φτωχότερος λόγω αυτού, αλλά πλουσιότερος. Ωστόσο,

το επιθυμείν είναι διαφορετικό: υποδεικνύει μια έλλειψη, μια ανικανότητα ή κάποια μορφή ανεπάρκειας.[29] Ο νευρωτικός το αποφεύγει όπως ο διάολος το λιβάνι.

Όταν ο αναλυτής αρνείται να επιτρέψει στην επιθυμία του να εντοπιστεί, να γίνει διακριτή ή να κατονομαστεί από τον αναλυόμενο, το ενώπιος ενωπίω με το επιθυμείν του Άλλου δεν προλαμβάνεται πλέον, αλλά ενεργοποιείται και ενεστωποιείται. Αυτό το ενώπιος ενωπίω το παριστάνει με τον καλύτερο τρόπο το αιφνίδιο τέλος της αναλυτικής συνεδρίας, όπου ο αναλυόμενος αντιμετωπίζει τον αναλυτή, που η αινιγματική επιθυμία του έχει μόλις φέρει τη συνεδρία σε απροσδόκητο τέλος, κάνοντας τη διάστιξη στα τελευταία λόγια του αναλυόμενου.

Εδώ ο αναλυόμενος αντιμετωπίζει το επιθυμείν του αναλυτή με την εκδήλωση μιας επιθυμίας που δεν είναι εύκολα διακριτή ή προβλέψιμη, αφού διαφορετικά θα θεωρείτο αίτημα, σαν ένα ακόμη αίτημα που ο αναλυόμενος μπορεί να επιλέξει αν θα το εκπληρώσει ή θα το απορρίψει, αν θα ενδώσει σ' αυτό εν μέρει ή θα το διαπραγματευτεί. Ο αναλυτής θα πρέπει να βαδίζει πάνω σε τεντωμένο σκοινί, αφού, αν και θα πρέπει να κατευθύνει την αγωγή εκμαιεύοντας ασυνείδητο υλικό με τη μορφή ονείρων, φαντασιώσεων και ονειροπολημάτων, ο αναλυόμενος θα πρέπει για πολύ καιρό να μην είναι ικανός να πει «Α-χα! Αυτό θέλει να πω!». Κάθε φορά που ο αναλυόμενος συνειδητοποιεί ένα αίτημα του αναλυτή (ας πούμε, να μιλήσει περισσότερο για τα όνειρά του), με το να ανασυγκροτηθεί σε σχέση με το αίτημα αυτό, με το να το ικανοποιήσει ή να το ματαιώσει εσκεμμένα, ο αναλυτής θα πρέπει να αλλάξει θέση ώστε να εξασφαλίσει ότι η επιθυμία του παραμένει άγνωστη.[30] Αυτό θα σπάσει τον φαύλο κύκλο του αιτήματος, καθώς ο αναλυόμενος απαιτεί να απαλλαγεί από τα συμπτώματά του, να του σερβίρουν ερμηνείες, να θεραπευτεί και —για να συμβεί κάτι τέτοιο— να του πουν τι να κάνει, να λάβει από τον αναλυτή εντολές που, όταν τις εκτελέσει, θα τον κάνουν αρεστό στα μάτια του αναλυτή του (για τον Λακάν, όλα τα αιτήματα είναι τελικά αιτήματα αγάπης: Αιτούμαι να μου πεις τι χρειάζεται να κάνω για να κερδίσω την αγάπη σου). Όταν σπάσει ο κύκλος, ο νευρωτικός αναγκάζεται να αναμετρηθεί με την επιθυμία του Άλλου, κάτι που είναι τόσο τραυματικό για τον νευρωτικό, αλλά και αποτελεί τον πυρήνα της καθήλωσής του.

Άρα, κατά μία έννοια, υπάρχουν εδώ δύο στάδια στην εργασία της μεταβίβασης: (1) ο αναλυτής θα πρέπει να ελίσσεται για να αποφύγει τα αιτήματα του αναλυόμενου, ώστε να ενθαρρύνει την επιθυμία του να έλθει στην επιφάνεια μολονότι ασφυκτιά στραγγαλισμένη από την επιθυμία του Άλλου, και να επιφέρει συνεπώς μια μετακίνηση από το $\$ \Diamond D$ στο $\$ \Diamond a$· και (2) ο αναλυτής θα πρέπει να φροντίσει να επιτευχθεί μια ανανέωση της ερμηνείας της επιθυμίας του Άλλου από τον αναλυόμενο και μια μετατόπιση της υποκειμενικής του θέσης που βασίζεται σ' αυτή την ερμηνεία. Το

πρώτο στάδιο θα μπορούσε να αναφερθεί ως *διαλεκτικοποίηση* (της επιθυμίας), και το δεύτερο στάδιο ως *αναδιαμόρφωση* [reconfiguration] (ή διάνυση) της θεμελιακής φαντασίωσης. Όπως θα δούμε στο Κεφάλαιο 10, πρόκειται για κρίσιμες λογικές στιγμές της «υποκειμενικοποίησης», όπου ο αναλυόμενος μετατοπίζεται από υποκείμενο που αιτείται (αλλά και υπόκειται στο αίτημα του Άλλου) σε υποκείμενο που επιθυμεί (αλλά και υπόκειται στην επιθυμία του Άλλου) και, στη συνέχεια, σε υποκείμενο που απολαμβάνει (που δεν υπόκειται πλέον στον Άλλο).

Ίσως εδώ να φανεί χρήσιμη μια φροϋδική αναλογία. Στο *Πέραν της αρχής της ηδονής* ο Φρόυντ εκθέτει διάφορες θεωρίες για να εξηγήσει γιατί οι στρατιώτες που έτυχε να βρεθούν σε βομβαρδισμούς βιώνουν την ίδια σκηνή διαρκώς στα όνειρα (εφιάλτες) τους, υποστηρίζοντας ότι η ψυχή αναβιώνει ένα τραύμα προκειμένου να αποπειραθεί να το βιώσει διαφορετικά. Στην αρχή του βιβλίου, η επανάληψη μιας τραυματικής σκηνής θεωρείται λιγότερο ως μια καθαρή έκφραση της ενόρμησης του θανάτου και περισσότερο ως μια προσπάθεια του μυαλού να «ζήσει» το γεγονός διαφορετικά. Μια υπόθεση που προτείνει ο Φρόυντ είναι ότι επιχειρούμε να εισφέρουμε άγχος σε μια κατάσταση —το άγχος ως μορφή προπαρασκευής ή ετοιμασίας—, εκεί όπου αρχικά δεν υπήρχε· δηλαδή, επιχειρούμε να αλλάξουμε αναδρομικά τον τρόπο με τον οποίο βιώσαμε το γεγονός, παίρνοντας απόσταση απ' αυτό, μια απόσταση που μας προσφέρει το άγχος.

Αυτή η θεωρία (όπως και η θεωρία της «δέσμευσης» [binding], που αναπτύχθηκε στο ίδιο έργο) φαίνεται πως εγκαταλείπεται από τον Φρόυντ προς το τέλος του βιβλίου του, αλλά συμβαδίζει με το μοντέλο τού εκ των υστέρων βιώματος για τον σχηματισμό του συμπτώματος: ένα πρώτο γεγονός μπορεί αναδρομικά να γίνει τραυματικό (και να οδηγήσει στον σχηματισμό ενός συμπτώματος) λόγω της επίδρασης ενός δεύτερου, μεταγενέστερου γεγονότος.[31] Ενδεχομένως η ψυχή επιχειρεί αυθόρμητα το αντίθετο: να εξαλείψει αναδρομικά τις επιβλαβείς συνέπειες ενός τραυματικού γεγονότος.

Σε κάθε περίπτωση, η εγκαταλειμμένη φροϋδική θεωρία του 1920 μπορεί να μας χρησιμεύσει ως μια αναλογία γι' αυτό που προτείνει εδώ ο Λακάν. *Επανενεργοποιώντας συνεχώς τη συνάντηση του αναλυόμενου με την επιθυμία του Άλλου, το οποίο άφησε στο πέρασμά του την καθήλωση, ο αναλυτής ελπίζει να εισαγάγει αναδρομικά μια απόσταση.* Μερικές φορές μπορεί να είναι μια αγχωτική διαδικασία —γι' αυτό ας είμαστε βέβαιοι—, αλλά είναι αποτελεσματική, σύμφωνα με πολλές ανακοινώσεις που έχουν γίνει σχετικά.[32] Πράγματι, είναι η μοναδική προσέγγιση που θεωρείται αποτελεσματική από πολλούς αναλυτές, όταν προχωρούν πέραν αυτού που ο Φρόυντ ονόμαζε «βράχο» του ευνουχισμού.[33]

Ευνουχισμός και θεμελιακή φαντασίωση

> «Αυτό που ο νευρωτικός δεν θέλει κι αυτό που αρνείται λυσσαλέα να κάνει μέχρι το τέλος της ανάλυσης είναι να θυσιάσει τον ευνουχισμό του στην απόλαυση του Άλλου, αφήνοντας τον ευνουχισμό του να την υπηρετήσει».
>
> Lacan, *Ecrits*, 826/323

Η σύλληψη της θεμελιακής φαντασίωσης από τον Λακάν περιλαμβάνει δύο πολύπλοκες όψεις της θεωρίας του Φρόυντ: την έμφαση που εκείνος έδινε αρχικά στην «σεξουαλική υπερφόρτιση» ως προέλευση της νεύρωσης (6λ. Κεφάλαιο 8),[34] αλλά και την έμφαση που έδινε αργότερα στην απώλεια της σεξουαλικής ηδονής. Κατά την «εκπαίδευση» ενός παιδιού, οι γονείς θα του επιβάλλουν πολλές θυσίες: αποτρέπεται ή τιμωρείται η άμεση ικανοποίηση της ανάγκης του για φαγητό και αφόδευση, ενώ προοδευτικά αποθαρρύνεται η αυτοερωτική συμπεριφορά (το πιπίλισμα του δαχτύλου, που αρχικά γινόταν ανεκτό, τελικά αποθαρρύνεται ή ακόμη και τιμωρείται· η ψηλάφηση των γεννητικών του οργάνων δημόσια, αν και μερικές φορές συγχωρείται στο βρέφος, είναι απαγορευμένη στο παιδί που βρίσκεται σε σχολική ηλικία κ.ο.κ.). Αυτήν ακριβώς την απώλεια της απόλαυσης —είτε αυτοερωτικής είτε αλλοερωτικής (όταν ενέχεται και ένα άλλο πρόσωπο, όπως η μητέρα)—, ο Λακάν την αναφέρει ως «ευνουχισμό».

Κατά μία έννοια, αυτή η απώλεια είναι *επιβεβλημένη*, αλλά και το ίδιο το παιδί *υιοθετεί* μια στάση ως προς τα αιτήματα των γονέων που την αφορούν, αφού ορισμένα παιδιά, αψηφώντας τα, εξακολουθούν να πιπιλίζουν τον αντίχειρά τους και/ή να ψηλαφούν τα γεννητικά τους όργανα κατ' ιδίαν· με άλλα λόγια, αρνούνται να παραιτηθούν πλήρως απ' αυτή την ικανοποίηση. Άλλα παιδιά θα την εγκαταλείψουν τελείως για πολλούς και διάφορους λόγους. Ίσως το κάνουν, όπως μας λέει ο Φρόυντ, λόγω των κατάφωρων απειλών ευνουχισμού που διατυπώνουν οι γονείς τους (αρκετοί αναλυόμενοί μου με έχουν πείσει ότι τέτοιου είδους απειλές γίνονται ακόμη και σήμερα, ιδίως στο περιβάλλον κατώτερων και μικρομεσαίων τάξεων) —στην περίπτωση των μικρών αγοριών, από φόβο μήπως χάσουν για πάντα την ηδονή που απορρέει από τα γεννητικά τους όργανα (εγκαταλείπουν την αλλοερωτική συμπεριφορά από φόβο μήπως χάσουν εντελώς τη γενετήσια ηδονή)— ή από φόβο μήπως χάσουν την αγάπη και την εκτίμηση των γονέων τους.

Αυτή η απώλεια ικανοποίησης ή απόλαυσης —που ο Λακάν αναφέρει ως «ευνουχισμό»— *γίνεται αποδεκτή* ως έναν βαθμό από τους νευρωτικούς. Ίσως να μη φαίνεται

πως είχαν τη δυνατότητα επιλογής σ' αυτό το ζήτημα, αλλά η αποδοχή τους αποτελεί μια λύση σε ένα πρόβλημα που τίθεται από τους γονείς τους, τους δασκάλους τους και άλλους εκπροσώπους της κοινωνικής τάξης: «Αν παραιτηθώ απ' αυτή την ικανοποίηση, θα διατηρήσω κάτι άλλο». Εντούτοις, η απόλαυση που έχει θυσιαστεί δεν αντισταθμίζεται εύκολα σε κάθε επίπεδο: το υποκείμενο συγκροτείται ως μια στάση που υιοθετείται σε σχέση με την απώλεια αυτής της απόλαυσης. Το αντικείμενο *a* μπορεί να εννοηθεί ως το (χαμένο πλέον) αντικείμενο που πρόσφερε αυτή την απόλαυση, ως ένα είδος υπόμνησης/καταλοίπου [rem(a)inder] αυτής της χαμένης απόλαυσης.[35]

Τώρα που έχει χαθεί, η ευχαρίστηση που εγκαταλείφθηκε φαίνεται πολύ πιο σημαντική (φαίνεται πως δεν ξέραμε πόσο καλό ήταν αυτό που είχαμε). Και όπως είδαμε στο Κεφάλαιο 1, η διαδικασία της απαγόρευσης μεταμορφώνει την «απλή» ευχαρίστηση ή ηδονή που απορρέει από αυτοερωτικές πράξεις (για παράδειγμα) σε απόλαυση *stricto sensu*, γιατί, όταν απαγορεύεται από τους γονείς προσλαμβάνει ένα ευρύτερο νόημα, ένα νόημα που αφορά τους γονείς και την επιθυμία των γονέων. Το «αφελές», «απλό» νόημα μεταμορφώνεται σε απόλαυση —κάτι πολύ πιο ερωτικό, βρώμικο, κακό και δαιμονικό, κάτι όντως διεγερτικό— χάρη στην απαγόρευση. Η απαγόρευση ερωτικοποιεί. Όσο αυστηρότερη είναι η απαγόρευση, τόσο πιο φορτισμένη ερωτικά γίνεται η συγκεκριμένη απαγορευμένη πράξη.

Η θεμελιακή φαντασίωση σκηνοθετεί τη σχέση ανάμεσα στο υποκείμενο και το χαμένο αντικείμενο που πρόσφερε αυτή την πλέον απαγορευμένη ικανοποίηση.[36] Η επιθυμία, όπως εκφράζεται και υποστυλώνεται από τη θεμελιακή φαντασίωση, καθορίζεται και οροεξαρτάται από την απαγορευμένη και απαρνημένη ικανοποίηση. Βλέπουμε εδώ γιατί η απαγόρευση είναι τόσο σημαντική στην επιθυμία: οροεξαρτά την επιθυμία, καθηλώνοντάς την σε κάτι που είναι απαγορευμένο. Όπως λέει ο Λακάν στο «Kant avec Sade» [«Ο Καντ με τον Σαντ»]: «Ο νόμος και η απωθημένη επιθυμία είναι ένα και το αυτό» (*Ecrits*, 782). Επίσης, εδώ διαπιστώνουμε τη στενή σχέση μεταξύ επιθυμίας και ευνουχισμού ως απώλεια ικανοποίησης: επιθυμώ ακριβώς αυτό που θυσίασα.

Εδώ ας χρησιμοποιήσουμε για μία ακόμη φορά ως παράδειγμα την περίπτωση του Ράττενμαν που χειρίστηκε ο Φρόυντ. Κατά τη διάρκεια της ανάλυσής του προκύπτει ότι ο Ράττενμαν είχε φάει πολύ ξύλο από τον πατέρα του πολύ νωρίς στην παιδική του ηλικία, γιατί είχε αναμιχθεί σε κάποιο σεξουαλικό παιχνίδι (δάγκωμα) με μια νταντά που είχε προσλάβει η οικογένεια, αν και η ακριβής φύση του περιστατικού δεν είχε ποτέ διευκρινιστεί (SE X, 205-208· *Τρία ιστορικά ασθενείας*, 80-84). Ο Ράττενμαν φαίνεται πως απ' αυτή την τιμωρία είχε συμπεράνει ότι ο πατέρας του είχε σκοπό να τον κάνει να παραιτηθεί από *κάθε* σεξουαλική επαφή με όλες τις γυναίκες,

όχι μονάχα το άλφα ή βήτα είδος επαφής με την νταντά ή τη μητέρα του. Αυτό επιβεβαιώνεται από το γεγονός ότι από εκείνη την ημέρα και μετά αντιλαμβάνεται τον πατέρα του ως έναν «ταραξία της ερωτικής του απόλαυσης» (205· 80). Είναι ανίκανος να εκφράσει αυθόρμητα τη στοργή του για τις γυναίκες του σπιτιού, όπως έκανε πριν τον δείρουν, ενώ σ' όλες τις σκέψεις του σχετικά με γυναίκες ο πατέρας του εμφανίζεται ως εμπόδιο (163, 178-179· 35, 50-51)· η αυνανιστική δραστηριότητα φαίνεται πως έκτοτε σταμάτησε, μέχρι τη στιγμή που ο πατέρας του πέθανε, όταν ο Ράττενμαν είχε πια φτάσει σε ηλικία 21 χρόνων· μερικά χρόνια αργότερα, λοιπόν, όταν είχε για πρώτη φορά σεξουαλικές σχέσεις με γυναίκα, σκέφτεται: «Είναι υπέροχο· γι' αυτό το πράγμα θα μπορούσε κανείς να σκοτώσει τον πατέρα του!»

Ένα μείζον σύμπτωμα για το οποίο μιλά ο Ράττενμαν —στην πραγματικότητα, είναι μέρος της ευρύτερης σειράς συμπτωμάτων που τον οδήγησαν να κάνει θεραπεία— έχει σχέση με την ανικανότητά του να ξεκαθαρίσει τα πράγματα στο μυαλό του σχετικά με τις γυναίκες που τον ενδιαφέρουν. Η μητέρα κι ο πατέρας του πιστεύουν ότι θα πρέπει να «καλοπαντρευτεί», επέλεξαν μάλιστα ως μέλλουσα γυναίκα του μια δεύτερη ξαδέλφη, που η οικογένειά της έχει ερείσματα στον επιχειρηματικό κόσμο. Καθώς φαίνεται να τον αφήνει αδιάφορο η ξαδέλφη του, ο Ράττενμαν αφιερώνει για λίγο καιρό την προσοχή του σε μια «κυρία» που δεν την εγκρίνει ο πατέρας του, και η οποία απορρίπτει όλες τις προτάσεις του. Μια μέρα, ενώ συμμετείχε σε στρατιωτικές ασκήσεις υπηρετώντας τη θητεία του, ο Ράττενμαν αντιμετωπίζει την πιθανότητα να επιστρέψει στη Βιέννη, όπου ζει αυτή η «κυρία», ή να πάει σε μια πόλη (που στο ιστορικό ασθενείας αναφέρεται ως Z.) όπου υπάρχουν δύο γυναίκες που νομίζει πως είναι ευνοϊκά διακείμενες απέναντί του (η κόρη του εστιάτορα και η νεαρή υπάλληλος του ταχυδρομείου που είχε η ίδια καλύψει το ποσό της αντικαταβολής για τα ματογυάλια του).

Εδώ η αναποφασιστικότητα του Ράττενμαν έχει επάλληλες στρώσεις, όμως ένας σημαντικός παράγοντας που έπαιξε ρόλο είναι η επιθυμία (όπως το αντιλαμβανόταν) που είχε ο πατέρας του γι' αυτόν να παντρευτεί το «σωστό κορίτσι», καθώς και η διπλή ευχή του ίδιου του Ράττενμαν να ευχαριστήσει τον πατέρα του αλλά και να τον κοροϊδέψει. Όσο ζούσε, ο πατέρας του δεν ενέκρινε την κυρία στη Βιέννη· αυτό ήταν λοιπόν ένα από τα πράγματα που τον έκαναν να θέλει να πάει στη Βιέννη και να τη βρει. Παράλληλα, πιστεύει ότι οι δύο γυναίκες στην πόλη Z., εφόσον ανήκουν σε κατώτερη κοινωνική τάξη απ' ό,τι ο ίδιος, είναι πιθανές σεξουαλικές κατακτήσεις που θα του επιτρέψουν να διαφύγει από την απαγόρευση κάθε σεξουαλικής ικανοποίησης, η οποία, όπως το αντιλαμβανόταν, είχε τεθεί από τον πατέρα του.[37]

Έτσι, ο Ράττενμαν αθέλητα έχει φτιάξει για τον εαυτό του μια κατάσταση που, κατά μία έννοια, συμμορφώνεται απολύτως με τον Νόμο (έτσι όπως τον αντιλαβάνε-

ται) του πατέρα του: την απαγόρευση να έχει ο γιος του σεξουαλική ικανοποίηση με γυναίκες· κι αυτό γιατί ο Ράττενμαν είναι τελείως ανίκανος να επιλέξει ανάμεσα στη Βιέννη και την πόλη Z., και δεν μπορεί να προχωρήσει σε καμμία συγκεκριμένη ενέργεια, αντλώντας αντιθέτως μια «υποκατάσταστη ικανοποίηση» με το να βασανίζει τον εαυτό του —ένα είδος ψυχικού αυνανισμού. Η επιθυμία του περιστρέφεται γύρω από αυτό που πιστεύει ότι του έχει *απαγορεύσει* ο πατέρας του.

Το συνοικέσιο με τη δεύτερη ξαδέλφη δεν επηρεάζει το σύμπτωμα αυτό, μολονότι ο Ράττενμαν αρρωσταίνει και δεν ολοκληρώνει τις σπουδές του, εφόσον ήταν η προϋπόθεση που είχε θέσει ο πατέρας της κοπέλας για το γάμο (198-199· 73). Αυτή η συμπεριφορά αποδεικνύει την άρνησή του να ενδώσει στις απαιτήσεις του πατέρα του —δηλαδή την άρνησή του να δώσει χαρά στον πατέρα του. Πράγματι, πολλές από τις ιδεοψυχαναγκαστικές του σκέψεις αφορούν την τιμωρία του πατέρα του, ή και την πρόκληση του θανάτου του.

Αν και ο Ράττενμαν έχει παραιτηθεί από μεγάλο μέρος της άμεσης σεξουαλικής ηδονής στη ζωή του, εξακολουθεί να βρίσκει λίγη ηδονή περιστασιακά. Δεν μπορεί να καταφέρει να εξεγερθεί ανοιχτά εναντίον των επιθυμιών των πατέρα του, με το να παντρευτεί κάποια με την οποία θα μπορούσε να εξασφαλίσει τέτοιες ηδονές,[38] ωστόσο συνάπτει κρυφά σχέσεις με μια νοσοκόμα στο σανατόριο όπου υποτίθεται πως κάνει υδροθεραπεία, αλλά και περιστασιακά με υπηρέτριες και γκαρσόνες. Ακόμη, φαντασιώνεται πως έχει κερδίσει την εκτίμηση του πατέρα του (για παράδειγμα, καθώς μελετά αργά τη νύχτα, μερικές φορές ανοίγει την εξώπορτα, αφού φαντάζεται ότι το φάντασμα του πατέρα του θα έλθει να τον δει και θα τον βρει να δουλεύει σκληρά), αλλά συγχρόνως προσπαθεί να επιβεβαιώσει τη σεξουαλικότητά του (στην ίδια φαντασίωση όπου ο πατέρας του τον βλέπει να μελετά, ο Ράττενμαν στέκεται μπροστά απ' τον καθρέφτη και κοιτάζει το πέος του σε στύση· 204· 79). Όλες αυτές οι ενέργειες και οι φαντασιώσεις (αν και πολύ πιο πολύπλοκες και με πολύ περισσότερες διαστρωματώσεις απ' όσες έχω εκθέσει εδώ) υποδεικνύουν ότι ο Ράττενμαν εξακολουθεί να λυπάται για τη θυσία της σεξουαλικής ηδονής που του έχει επιβληθεί: δεν έχει, σε καμμία περίπτωση, συμβιβαστεί με τον ευνουχισμό του.

Στο κείμενό του «Η ολοκληρωμένη και η μη ολοκληρωμένη ψυχανάλυση», ο Φρόυντ υποστηρίζει ότι η ανάλυση, όταν διεξάγεται, και στο μέτρο που διεξάγεται με έναν νευρωτικό, προσκρούει στο «βράχο του ευνουχισμού», τον ακλόνητο και αδιάσπαστο εκείνο βράχο πέραν του οποίου η ψυχαναλυτική διερεύνηση είναι συχνά ανίκανη να διεισδύσει. Η ανάλυση μπορεί να μας φέρει μέχρι το σημείο όπου θα ανακαλύψουμε τον ευνουχισμό —τη θυσία της ικανοποίησης, που έγινε κατ' εντολήν των γονέων μας—, αλλά συχνά δεν θα μπορέσει να προχωρήσει περισσότερο.[39]

Για να το αναδιατυπώσω με λακανικούς όρους: ο αναλυόμενος έχει παραδώσει μια ορισμένη απόλαυση στον γονεϊκό Άλλο, αλλά φαίνεται πως δεν έπαψε ποτέ να το φέρει βαρέως. Παραμένει κολλημένος σ' αυτή την απώλεια και αρνείται (για λόγους ψυχικής οικονομίας) να επιτρέψει στον Άλλο να απολαύσει αυτό απ' το οποίο παραιτήθηκε το υποκείμενο, να εκμεταλλευτεί την απόλαυση που το υποκείμενο θυσίασε. «Εντάξει, τα παράτησα, αλλά, προς Θεού, από δω και πέρα δεν πρόκειται να κάνω ποτέ αυτό που μου ζητάτε!» Ο νευρωτικός ενδέχεται να συμμορφωθεί μέχρι κεραίας με τις απαιτήσεις των γονέων του (να παντρευτεί, να κάνει παιδιά, να ακολουθήσει πιστά τη σταδιοδρομία που τον «εξανάγκασαν» να επιλέξει), αλλά δεν θ' αφήσει ποτέ τους γονείς του να το μάθουν: «Έκανα ό,τι μου ζητήσατε, αλλά δεν θα σας δώσω ποτέ την ικανοποίηση να το μάθετε!» Η απέχθεια είναι κάτι απ' το οποίο ποτέ δεν θα παραιτηθεί. «Οι γονείς μου μου πήραν κάτι πολύτιμο, αλλά τα κανόνισα μια χαρά: τους έκανα να υποφέρουν γι' αυτό, τους το έχω φυλαγμένο για δεκαετίες και δε θα τους αφήσω ποτέ να ξεχάσουν τι μου σκάρωσαν».

Κάθε νεύρωση ενέχει μια τέτοια στάση απέχθειας για την ικανοποίηση του Άλλου. Ο νευρωτικός έχει κάνει τη θυσία (αντίθετα με τον ψυχωτικό, όπως θα δούμε στο Κεφάλαιο 7), αλλά προσπαθεί να υφαρπάξει κάποιες αντισταθμιστικές ικανοποιήσεις, κάτω απ' τη μύτη του Άλλου. Αυνανίζεται, κλέβει, εξαπατά, τρέχει σαν τρελός με το αμάξι, κάνει παρανομίες και τη γλυτώνει —αυτές είναι μερικές μονάχα από τις άνομες ικανοποιήσεις που ο νευρωτικός είναι ικανός να εφεύρει, και οι οποίες, στην ψυχική του οικονομία, αντιπροσωπεύουν μια αποζημίωση του Άλλου για την απόλαυση που ο ίδιος έχασε, ή ένα αντιστάθμισμα, μια ανταπόδοση ή επανόρθωση του Άλλου προς το υποκείμενο για την απώλεια που υπέστη. Οι αξιώσεις των νευρωτικών προς τον Άλλο (για παράδειγμα: «οι γονείς μου δεν μου έδωσαν αρκετή αγάπη, αναγνώριση και αποδοχή») δεν έχουν όρια. Παραιτήθηκαν απ' την απόλαυση με την ελπίδα να αποκτήσουν την εκτίμηση του Άλλου, και τελικά πήραν λιγότερα απ' όσα παζάρευαν.[40] Με φροϋδικούς όρους, οι γυναίκες δεν παύουν ποτέ να απεχθάνονται τη μητέρα τους, που τους στέρησε το πέος· η αγάπη και η εκτίμηση που προσφέρθηκαν ως αντιστάθμισμα γι' αυτή την φαντασιακή απώλεια θεωρούνται ανεπαρκείς. Οι άντρες ποτέ δεν ξεπερνούν το άγχος ευνουχισμού τους εν όψει αυτών που θεωρούν ως τις μεγαλύτερες αποφάσεις στη ζωή τους, και νιώθουν πως ό,τι κι αν κάνουν δεν θα είναι ποτέ ικανοί να ικανοποιήσουν τον πατέρα τους —τις προσδοκίες, τις απαιτήσεις, τα κριτήρια και τα ιδανικά των πατέρων τους. Η αποδοχή που ο πατέρας έχει προσφέρει θεωρείται πως πάντοτε εξαρτιόταν από τα επιτεύγματα που είχαν να του επιδείξουν· ένας άντρας δεν μπορεί ποτέ να επαναπαυθεί, άσχετα με το πόσο μεγάλα είναι τα επιτεύγματά του.

Σύμφωνα με τον Φρόυντ και πολλούς άλλους ψυχαναλυτές, η ανάλυση σπανίως θα είναι ικανή να κάνει τον αναλυόμενο να ξεπεράσει τη στάση του αυτή. Γενικά, η διαμαρτυρία των νευρωτικών για τον ευνουχισμό, για τη θυσία που έκαναν, θεωρείται αξεπέραστη, ανυπέρβλητη.

Ωστόσο, ο Λακάν έχει άλλη γνώμη —οποία έκπληξις! Η απάντησή του σ' αυτό που ερμηνεύθηκε ως «βράχος ευνουχισμού» είναι η διάνυση της φαντασίωσης, που γίνεται δυνατή χάρη στο ότι αντιμετωπίζουμε την επιθυμία του αναλυτή. Η παρέμβαση του αναλυτή, που περιλαμβάνει τη διάστιξη της συνεδρίας, μπορεί να οδηγήσει σε μια αναδιαμόρφωση της θεμελιακής φαντασίωσης του αναλυόμενου, και συνεπώς σε μια νέα σχέση (στάση ή θέση που εκείνος υιοθετεί) προς τον Άλλο —την επιθυμία του Άλλου και την απόλαυσή του. Με τον κλονισμό της αρχικής της καθήλωσης, η επιθυμία του αναλυόμενου δεν λειτουργεί πλέον ως ένα υποκατάστατο ή ως χαλινάρι στο κυνήγι της ικανοποίησης.[41]

Θα πρέπει να σημειώσουμε ότι η θεμελιακή φαντασίωση δεν είναι κάτι που υφίσταται αφ' εαυτού πριν την ανάλυση, αλλά κάτι που κατασκευάζεται και ανακατασκευάζεται κατά τη διάρκειά της. Κατά μία έννοια, διυλίζεται από το συνολικό δίκτυο φαντασιώσεων που αναδύονται κατά την πορεία της ανάλυσης. Όταν μια συγκεκριμένη ανάλυση έχει προχωρήσει αρκετά, μπορεί να γίνει ευδιάκριτο ότι *αυτή* είναι η θέση ή στάση που υιοθέτησε το υποκείμενο ως προς την αιτία που ευθύνεται για τόσες πολλές από τις επιλογές και ενέργειές του.

Μόλις μια τέτοια θέση γίνει ευδιάκριτη στην ανάλυση, δεν υπάρχει αμφιβολία πως ως έναν βαθμό κάτι έχει αλλάξει. Το ίδιο ισχύει γι' αυτό που ο Φρόυντ αποκαλεί «πρωταρχική σκηνή». Δεν είναι τόσο μια πραγματική σκηνή της οποίας μάρτυρας υπήρξε το παιδί σε μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή, όσο μια κατασκευή απ' το παιδί —που ίσως βασίζεται σε περισσότερες σκηνές που παρατήρησε, παράκουσε και/ή φαντάστηκε —η οποία ανακατασκευάζεται και, συγχρόνως όμως, μεταμορφώνεται κατά την πορεία της ανάλυσης.[42]

Χωρισμός από τον αναλυτή

Ο τελευταίος αγώνας που θα πρέπει να δοθεί στα πλαίσια της ανάλυσης —να επωμιστεί ο αναλυόμενος την ευθύνη για τον ευνουχισμό του, αντί να ζητά να αποζημιωθεί γι' αυτόν από τον Άλλο— εκτυλίσσεται ανάμεσα στον αναλυόμενο και τον αναλυτή, ο

οποίος αντιπροσωπεύει τον Άλλο (και συγχρόνως το χαμένο αντικείμενο). Ο αναλυόμενος θα πρέπει να φτάσει σε ένα σημείο όπου δεν θα μέμφεται πλέον τον αναλυτή (ως αντικείμενο ή Άλλο) για τα προβλήματα που ο ίδιος έχει, και δεν θα ζητά πια αποζημίωση ή ανταπόδοση. Ταυτόχρονα, ο αναλυόμενος θα πρέπει, καθώς αντιμετωπίζει τη διαρκή επιθυμία του αναλυτή να συνεχίσει την ανάλυσή του, να φτάσει σε ένα σημείο όπου οι ευχές του αναλυτή δεν θα τον επηρεάζουν καθόλου.

Αν αυτός είναι όντως ο συσχετισμός των δυνάμεων που ασκούνται κατά το τέλος της ανάλυσης —ο Φρόυντ και ο Λακάν κάτι τέτοιο φαίνεται τουλάχιστον να υπαινίσσονται—, τότε δεν θα πρέπει να μας εκπλήσσει να βλέπουμε το τέλος της ανάλυσης να περιλαμβάνει ένα είδος διαπάλης ή αγώνα, όπου ο αναλυόμενος αλλάζει τη στάση του έναντι του ευνουχισμού, έναντι της απόλαυσης που θυσίασε, και τελικά παραιτείται από το χαμένο αντικείμενο. Παραιτείται όχι τόσο με αποστροφή, όσο μ' αυτό που ο Λακάν αναφέρει ως «προπέτεια*», μια αιφνίδια ανατροπή των πραγμάτων: μια αναδιαμόρφωση της θεμελιακής φαντασίωσης. Η διαδικασία πιθανότατα θα είναι περίπλοκη, δύσκαμπτη και εξαιρετικά τεταμένη στον χειρισμό της —όχι ψύχραιμη, ήρεμη και νουνεχής. Όπως λέει ο Φρόυντ: «εν τέλει, κανείς δεν μπορεί να καταδικαστεί σε θάνατο *in absentia* ή *in effigie*» —και το αντικείμενο δεν αποτελεί εξαίρεση. Ο χωρισμός συμβαίνει στον παρόντα χρόνο και το διακύβευμα είναι κάτι το απολύτως πραγματικό.

Πάντα μένω άναυδος όταν ακούω να μου μιλούν για αναλυόμενους που τελειώνουν την ανάλυσή τους με ήσυχο και φιλικό τρόπο, μετά μάλιστα ακούω πως γίνονται και φίλοι με τους αναλυτές τους —λες και η επιλογή του πρώην αναλυτή τους ως φίλου είναι μια αθώα επιλογή, λες και δεν υπάρχουν τόσοι άλλοι στον κόσμο για να τους κάνουν φίλους. Η ίδια η φιλία δεν είναι εκ φύσεως κάτι που απορρίπτεται ασυζητητί, αν κάποιος έχει ξεπεράσει το στάδιο της μομφής προς τον Άλλο για τα δικά του προβλήματα ή τη μοίρα του.[43] Όμως υποδεικνύει ότι ίσως παραμείνει ανεπίλυτο ένα ορισμένο αίτημα προς τον Άλλο —για αναγνώριση και αποδοχή, με λίγα λόγια, για αγάπη. Η γαλήνια και ατάραχη «λήξη» πολύ δύσκολα φαίνεται να συμβαδίζει με την *ανατροπή που απαιτείται για να προχωρήσει κανείς πέραν του ευνουχισμού, δηλαδή την ανατροπή της θέσης του σχετικά με την επαχθή απάρνηση.*

* Με την ετυμολογική έννοια (μιας ορμητικής κίνησης με το κεφάλι-εμπρός, προτρέχοντας σε σχέση με κάποιον άλλο), ακριβώς όπως ο Λακάν χρησιμοποιεί τη λέξη précipitation. Πρβλ. «Le temps logique», *Ecrits*. (Σ.τ.Μ.)

II.

ΔΙΑΓΝΩΣΗ
ΚΑΙ ΤΟΠΟΘΕΤΗΣΗ ΤΟΥ ΑΝΑΛΥΤΗ

6

ΜΙΑ ΛΑΚΑΝΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΗΣ ΔΙΑΓΝΩΣΗΣ

Η λακανική προσέγγιση στη διάγνωση είναι βέβαιο ότι φαίνεται παράξενη σε όσους έχουν εκπαιδευτεί με βάση τα εγχειρίδια DSM-III και DSM-IV· από μερικές απόψεις είναι πολύ απλούστερη, από άλλες όμως έχει περισσότερες διακρίσεις συγκριτικά με όσα ισχύουν για τη διάγνωση σε πολλές από τις υπόλοιπες κατευθύνσεις της σύγχρονης ψυχολογίας και ψυχιατρικής. Τα λακανικά διαγνωστικά κριτήρια βασίζονται κυρίως στο έργο του Φρόυντ —μια ορισμένη *ανάγνωση* και *επέκταση* των εννοιών που απαντούν στο φροϋδικό έργο— καθώς και στην εργασία μερικών Γάλλων και Γερμανών ψυχιάτρων (ιδίως των Emil Kraepelin και Georges Gatian de Clérambault). Αντί να έχει την τάση να πολλαπλασιάζει τις διαγνωστικές κατηγορίες, ώστε κάθε καινούργιο, κλινικά παρατηρήσιμο σύμπτωμα ή σειρά συμπτωμάτων να θεωρείται πως αποτελεί μια ξεχωριστή «διαταραχή», το διαγνωστικό σχήμα του Λακάν είναι αξιοσημείωτα απλό, περιλαμβάνοντας μονάχα τρεις κύριες κατηγορίες: νεύρωση, ψύχωση και διαστροφή. Και αντίθετα με τις κατηγορίες που αναπτύσσονται στο DSM-IV, το οποίο ελάχιστη συγκεκριμένη καθοδήγηση προσφέρει στους ψυχοθεραπευτές σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο πρέπει να κινηθούν ανάλογα με τις διαφορετικές κατηγορίες ασθενών, οι λακανικές διαγνωστικές κατηγορίες βρίσκουν άμεση εφαρμογή στον προσανατολισμό των στόχων του θεραπευτή και στην υπόδειξη της θέσης που πρέπει να υιοθετήσει στη μεταβίβαση.

Σε πολύ γενικές γραμμές, η λακανική θεωρία υποστηρίζει ότι ορισμένοι στόχοι και τεχνικές που χρησιμοποιούνται με νευρωτικούς δεν μπορούν να εφαρμοστούν σε περιπτώσεις ψυχωτικών. Και όχι μόνο αυτές οι τεχνικές δεν μπορούν να εφαρμοστούν —πολύ περισσότερο, ενδέχεται να αποδειχτούν επικίνδυνες, πυροδοτώντας ένα ψυχωτικό επεισόδιο.[1] Από λακανική σκοπιά, η διάγνωση δεν είναι απλώς και μόνο θέμα διεκπεραίωσης μιας επιπόλαιης γραφειοκρατικής εργασίας, σύμφωνα με τις επιταγές των ασφαλιστικών οργανισμών και εταιρειών· είναι κρίσιμη, για να καθορίσει ο θεραπευτής τη γενική προσέγγισή του στην αγωγή που θα προσφέρει στον συγκεκριμένο ασθενή, για να τοποθετηθεί σωστά στη μεταβίβαση, αλλά και για να προβεί σε συγκεκριμένα είδη παρεμβάσεων.

Αυτό δεν θα πρέπει να εκληφθεί ως ένας υπαινιγμός ότι οι λακανικοί θα είναι πάντοτε ικανοί να κάνουν αμέσως μια επακριβή διάγνωση. Όπως έχουν αντιληφθεί πολλοί κλινικοί, μερικές φορές ίσως να χρειαστεί καιρός μέχρι να καταφέρει κανείς να διακρίνει τους βασικότερους μηχανισμούς στην ψυχική οικονομία ενός ατόμου. Εντούτοις, είναι αρκετά σημαντική μια προκαταρκτική κατάταξη του ασθενή ως πιθανότατα νευρωτικού ή ψυχωτικού, ενώ η ίδια η *αδυναμία* του κλινικού να κατατάξει σ' αυτό το γενικότερο επίπεδο τον ασθενή πρέπει να τον αποθαρρύνει από δραστικές επεμβάσεις στη διάρκεια των προκαταρκτικών συνεδριών.

Ο Λακάν επιχειρεί να συστηματοποιήσει το έργο του Φρόυντ ως προς τις διαγνωστικές κατηγορίες, επεκτείνοντας ορισμένες από τις φροϋδικές ορολογικές διακρίσεις. Ο ίδιος ο Φρόυντ διαχωρίζει τη νεύρωση από τη διαστροφή, εισηγούμενος τη θεωρία ότι, ενώ η απώθηση (*Verdrängung*) είναι χαρακτηριστική της νεύρωσης,[2] ο κύριος χαρακτηριστικός μηχανισμός της διαστροφής είναι η απάρνηση (*Verleugnung*[3]). Ο Λακάν επισημαίνει ότι ο Φρόυντ χρησιμοποιεί έναν άλλο όρο —*Verwerfung*— για να μιλήσει για έναν ακόμη ριζικότερο μηχανισμό (αν και όχι με θεωρητική λεπτομέρεια). Ο όρος αυτός απαντά σε διάφορα συμφραζόμενα στο έργο του Φρόυντ,[4] και ο Λακάν υποστηρίζει (ιδίως μέσω μιας προσεκτικής ανάγνωσης του κειμένου του Φρόυντ «Negation», του 1925[5]) ότι τον κατανοούμε ως τον κύριο μηχανισμό που χαρακτηρίζει την ψύχωση· τον μεταφράζει ως «rejet» [απόρριψη] και αργότερα «forclusion» [διάκλειση[6]]. Θα ασχοληθώ εκτενέστερα μ' αυτό τον όρο στο Κεφάλαιο 7. Αρκεί να αναφέρω εδώ ότι ο Φρόυντ τον χρησιμοποιεί για να περιγράψει όχι μόνο μια απόρριψη κάποιου πράγματος από το εγώ ή εκτός του εγώ (και για την απώθηση θα μπορούσε κανείς να πει κάτι τέτοιο) ή την άρνηση να παραδεχτεί κάποιος κάτι το οποίο είχε εντούτοις δει και αποθηκεύσει στη μνήμη του (και για την απάρνηση θα μπορούσε κανείς να πει κάτι τέτοιο) αλλά μια αποβολή από μέσα του —όχι απλώς από το εγώ— κάποιου μέρους της «πραγματικότητας».

Έτσι, οι τρεις κύριες διαγνωστικές κατηγορίες που υιοθετεί ο Λακάν είναι δομικές κατηγορίες που βασίζονται σε τρεις θεμελιακά διαφορετικούς μηχανισμούς, ή σε κάτι που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε τρεις θεμελιακά διαφορετικές μορφές άρνησης (*Verneinung*):

Κατηγορία	*Μηχανισμός*
Νεύρωση	Απώθηση
Διαστροφή	Απάρνηση
Ψύχωση	Διάκλειση

Άσχετα με το αν αποδέχεται κανείς ότι αυτοί οι μηχανισμοί υφίστανται ως θεμελιακά διαφορετικοί και ότι ορίζουν τρεις ριζικά διαφορετικές κατηγορίες, θα πρέπει να γίνει σαφές ότι *αυτό σχέδιο του Λακάν είναι κατ' ουσίαν φροϋδικής έμπνευσης* και αποτελεί άμεση προέκταση των προσπαθειών του Φρόυντ να διακρίνει τις βασικότερες διαφορές ανάμεσα στις ψυχικές δομές. (Στο Κεφάλαιο 8, θα εξετάσουμε την απόπειρα του Φρόυντ να διακρίνει ανάμεσα σε ιδεοψυχαναγκασμό και υστερία —μια απόπειρα που είναι ίσως οικειότερη στον αναγνώστη).

Ελπίζω πως θα γίνει αμέσως σαφές ότι η δυνατότητα να διακρίνουμε τους ασθενείς στη βάση ενός τέτοιου θεμελιακού μηχανισμού —του τρόπου με τον οποίο αρνούνται κάτι— αποτελεί μια διαγνωστική συμβολή μείζονος σημασίας. Επιτρέπει στον επαγγελματία να παραμερίσει τη συγκριτική στάθμιση ορισμένων κλινικών χαρακτηριστικών αντιπαραβάλλοντάς τα με καταλόγους σε εγχειρίδια όπως το DMS-IV, για να διακρίνει, αντιθέτως, με βάση έναν *καθοριστικό* μηχανισμό —δηλαδή ένα και μοναδικό καθοριστικό χαρακτηριστικό. Γιατί, όπως ο Φρόυντ συνήθιζε να λέει, η απώθηση είναι η *αιτία* της νεύρωσης. Με άλλα λόγια, η απώθηση δεν συνδέεται απλώς με τη νεύρωση· είναι συστατικός παράγων της νεύρωσης. Μπορεί κανείς να γίνει νευρωτικός εξαιτίας της απώθησης. Παρομοίως, ο Λακάν προβάλλει ένα επιχείρημα περί αιτιότητας: η διάκλειση είναι η αιτία της ψύχωσης. Δεν συνδέεται απλώς με την ψύχωση· είναι συστατικός παράγων της ψύχωσης.

Μια σημαντική συνέπεια αυτής της δομικής προσέγγισης είναι ότι υπάρχουν τρεις —και μόνο τρεις— κύριες δομές. (Υπάρχουν, φυσικά, πολλές υποκατηγορίες. Για παράδειγμα, οι υποκατηγορίες της νεύρωσης είναι η υστερία, ο ιδεοψυχαναγκασμός και η φοβία —αυτές είναι οι τρεις νευρώσεις). Οι άνθρωποι που στην καθομιλουμένη αναφέρονται ως «φυσιολογικοί» δεν έχουν κάποια ειδικότερη δομή που να τους προσιδιάζει· μιλώντας κλινικά, είναι γενικώς νευρωτικοί —δηλαδή ο βασικός τους μηχανισμός είναι η απώθηση. Όπως ο ίδιος ο Φρόυντ έλεγε: «Αν όμως λάβετε μια θεωρητική σκοπιά και παραβλέψετε αυτές τις ποσότητες, εύκολα μπορείτε να πείτε ότι είμαστε *όλοι* άρρωστοι, δηλαδή νευρωτικοί, διότι οι προϋποθέσεις για το σχηματισμό συμπτωμάτων [ενν. η απώθηση] μπορούν να διαπιστωθούν και στους φυσιολογικούς».[7] Προφανώς, είναι ευνόητο ότι θα μπορούσαν να διαπιστωθούν και άλλες μορφές άρνησης, που θα οδηγούσαν σε τέσσερις ή περισσότερες κύριες δομές· αλλά στη βάση της τρέχουσας έρευνας και θεωρίας αυτές οι τρεις δομές φαίνεται να καλύπτουν όλο το φάσμα των ψυχολογικών φαινομένων. Έτσι, *ο «μεταιχμιακός» δεν συνιστά μια γνήσια διαγνωστική κατηγορία στη λακανική ψυχανάλυση, εφόσον δεν αντιστοιχεί σ' αυτόν κάποιος ειδικότερος μηχανισμός.*

Αυτό δεν σημαίνει ότι οι λακανικοί δεν διστάζουν ποτέ να κάνουν μια διάγνωση·

για παράδειγμα, ενδέχεται να παρατηρήσουν κάποια ψυχωτικά χαρακτηριστικά σε ασθενείς, μολονότι δεν είναι πεπεισμένοι για την ύπαρξη αληθινής ψυχωτικής δομής. Με άλλα λόγια, ενδέχεται να παραμείνουν με την απορία αν ο ασθενής είναι νευρωτικός ή, στην πραγματικότητα, ψυχωτικός· αλλά θεωρούν αυτή την αμφισημία ως απόρροια της δικής τους αδυναμίας να κάνουν μια πειστική διάγνωση. Ο ασθενής δεν βρίσκεται στο μεταίχμιο ανάμεσα σε δύο κλινικές δομές· ο κλινικός είναι αυτός που κατά τις διαγνωστικές του σταθμίσεις διστάζει στο μεταίχμιο μεταξύ των δύο.[8]

Με τους καθοριστικούς μηχανισμούς των τριών κύριων δομών θα ασχοληθούμε λεπτομερώς στα επόμενα κεφάλαια. Εδώ θα επισημάνω απλώς ότι, όσο εξελιγμένη κι αν είναι η θεωρητική κατανόηση των δομών αυτών, το να προσδιοριστεί ποιος μηχανισμός αναπτύσσει δράση στην περίπτωση ενός συγκεκριμένου ασθενή παραμένει ένα ζήτημα που απαιτεί μεγάλη κλινική εμπειρία και εξειδίκευση. Η διάκλειση, όπως και η απώθηση, δεν είναι κάτι που ο κλινικός μπορεί να δει «με γυμνό μάτι»· δεν είναι προσιτή στις αισθήσεις μας. Θα πρέπει να συναχθεί από το κλινικό υλικό που θα διαθέτουν οι αναλυτές, το υλικό που οι ίδιοι θα μπορέσουν να εκμαιεύσουν. Ο Λακάν ήταν ένας εξαιρετικά πεπειραμένος κλινικός την εποχή που έδινε το Σεμινάριο III, *Οι Ψυχώσεις* (ήταν 54 χρόνων και δούλευε με ψυχωτικούς επί 25 τουλάχιστον χρόνια), αλλά στο σεμινάριο αυτό ομολογεί πόσο δύσκολο μπορεί να είναι —έστω και στην περίπτωση όπου η ψύχωση φαντάζει κάτι περισσότερο από πιθανή— να αποσπαστεί η «υπογραφή» της ψύχωσης,[9] το στοιχείο εκείνο που κάνει απολύτως σαφές ότι ο ασθενής είναι ψυχωτικός.

Οι λεπτές *θεωρητικές* διακρίσεις ανάμεσα στη νεύρωση, την ψύχωση και τη διαστροφή δεν εξαλείφουν τις κλινικές δυσκολίες, κατά τη γνώμη μου, όμως, ο Λακάν έχει απαριθμήσει λεπτομερώς τα ουσιώδη κλινικά στοιχεία που συνδέονται, για παράδειγμα, με τη διάκλειση, τα οποία επιτρέπουν στον αναλυτή να διαγνώσει την ψύχωση με πολύ μεγάλη βεβαιότητα. Μερικά απ' αυτά τα ουσιώδη κλινικά στοιχεία ίσως εκδηλωθούν αμέσως από έναν συγκεκριμένο ασθενή, ενώ με άλλους ασθενείς ο κλινικός θα υποχρεωθεί ίσως να προχωρήσει σε εκτεταμένη έρευνα και να υποβάλει πλήθος ερωτήσεων. Ωστόσο, όσο πιο πολύ εξοικειώνεται ο αναλυτής μ' αυτά τα στοιχεία, τόσο πιο εύκολα θα τα διακρίνει στους ασθενείς του.

7

ΨΥΧΩΣΗ

Η διάκλειση και η πατρική λειτουργία

Η διάκλειση αφορά τη ριζική απόρριψη ενός συγκεκριμένου στοιχείου από τη συμβολική τάξη (δηλαδή από τη γλώσσα) και όχι ενός οποιουδήποτε στοιχείου: αφορά το στοιχείο εκείνο που, κατά μία έννοια, θεμελιώνει ή στερεώνει τη συμβολική τάξη ως σύνολο. Όταν αυτό το στοιχείο διακλεισθεί, επηρεάζεται ολόκληρη η συμβολική τάξη· όπως έχει παρατηρηθεί σε πολλά κείμενα σχετικά με τη σχιζοφρένεια, για παράδειγμα, η γλώσσα λειτουργεί πολύ διαφορετικά στην ψύχωση απ' ό,τι στη νεύρωση. Σύμφωνα με τον Λακάν, το στοιχείο που διακλείεται στην ψύχωση έχει πολύ στενή σχέση με τον πατέρα. Το αναφέρει ως «Όνομα του Πατέρα» (όπως θα δούμε, στα γαλλικά, το *Nom-du-Père* έχει να μας πει πολλά περισσότερα). Για τους σκοπούς της δικής μου ανάπτυξης, εδώ θα αναφέρομαι στη «λειτουργία του πατέρα» ή στην «πατρική λειτουργία», εφόσον καλύπτουν λίγο-πολύ το ίδιο πεδίο. Τον δεύτερο όρο τον συναντούμε περιστασιακά και στο έργο του Φρόυντ, αλλά ο Λακάν είναι αυτός που του δίνει ένα σαφές θεωρητικό περίγραμμα.[1]

Η απουσία της πατρικής λειτουργίας είναι ένα, και το σημαντικότερο, κριτήριο που πρέπει να εξεταστεί κατά τη διάγνωση ενός ατόμου ως ψυχωτικού· κι όμως, στην πλειοψηφία των περιπτώσεων δεν είναι καθόλου προφανές. Η πατρική λειτουργία δεν είναι η λειτουργία που διεκπεραιώνει ο συγκεκριμένος πατέρας, άσχετα από το ιδιαίτερο στυλ και την προσωπικότητά του, δεν είναι ο ρόλος που παίζει στον οικογενειακό περίγυρο κ.ο.κ.. Ένας πατέρας με σάρκα και οστά δεν εκπληρώνει αμέσως και αυτομάτως την πατρική λειτουργία, ούτε και η απουσία πραγματικού, εν ζωή, πατέρα εξασφαλίζει αυτομάτως, με τον έναν ή τον άλλο τρόπο, την ανυπαρξία της πατρικής λειτουργίας. Αυτή η λειτουργία ενδέχεται να εκπληρώνεται παρά τον πρόωρο θάνατο ή την αφάνεια του πατέρα, λόγω πολέμου ή διαζυγίου· ενδέχεται να εκπληρώνεται από έναν άλλο άντρα, ο οποίος καθίσταται «πατρική φιγούρα»· ενδέχεται επίσης να εκπληρώνεται και με άλλους τρόπους.

Η πλήρης κατανόηση της πατρικής λειτουργίας απαιτεί μια γνώση σε βάθος του

έργου του Λακάν σε θέματα γλώσσας και μεταφοράς. Εδώ, για τους δικούς μας σκοπούς, αρκεί να πούμε ότι ο πατέρας που ενσαρκώνει την πατρική λειτουργία σε μια πυρηνική οικογένεια, γενικά παρεμβάλλεται ανάμεσα στη μητέρα και το παιδί, αποτρέποντας να περιβάλλεται το παιδί ασφυκτικά από τη μητέρα ή μέσα στη μητέρα του, αλλά και αποτρέποντας να τυλίξει η μητέρα μέσα της το παιδί. Ο Λακάν δεν ισχυρίζεται ότι όλες οι μητέρες έχουν μια τάση να «πνίγουν» ή να «τρώνε» τα παιδιά τους (αν και μερικές το κάνουν)· αντιθέτως, λέει ότι τα παιδιά «αντιλαμβάνονται» ως επικίνδυνη ή απειλητική την επιθυμία της Άλω [mOther].* Αυτή η «αντίληψη» αντικατοπτρίζει σε ορισμένες περιπτώσεις την ευχή του παιδιού να θεωρήσει η μητέρα του ότι το παιδί της σημαίνει τα πάντα για την ίδια, ότι θα έκανε τα πάντα γι' αυτό (κάτι που τελικά θα αφανίσει το παιδί ως πλάσμα ξεχωριστό από τη μητέρα του), και σε άλλες περιπτώσεις μια αντίδραση σε μια υπαρκτή τάση από την πλευρά της μητέρας να αποκομίσει από το παιδί της ένα είδος ικανοποίησης που δεν είναι ικανή να αντλήσει από κάπου αλλού.

Και στις δύο περιπτώσεις το αποτέλεσμα είναι το ίδιο: ο πατέρας κρατά το παιδί σε κάποια απόσταση απ' τη μητέρα του, αποτρέποντας την προσπάθειά του να γίνει ένα με τη μητέρα του ή να παραμείνει ένα μ' αυτήν για πάντα, ή απαγορεύοντας στη μητέρα να έχει ορισμένες μορφές ικανοποίησης με το παιδί της, ή και τα δύο. Για να το διατυπώσουμε κι αλλιώς, ο πατέρας προστατεύει το παιδί από την *désir de la mère* (που σημαίνει τόσο την επιθυμία του παιδιού για τη μητέρα όσο και την επιθυμία της μητέρας) —δηλαδή από έναν εν δυνάμει κίνδυνο. Ο πατέρας προστατεύει το παιδί απ' τη μητέρα ως επιθυμία (ως επιθυμούσα ή επιθυμούμενη), με το να εμπεδωθεί ως αυτός που απαγορεύει, εμποδίζει, αποτρέπει και προστατεύει —με λίγα λόγια, ως αυτός που νομοθετεί μέσα στο σπίτι, λέγοντας στη μητέρα και στο παιδί τι επιτρέπεται και τι όχι.

Ο πατέρας που περιέγραψα ως τώρα είναι μια στερεότυπη περσόνα που βλέπουμε όλο και σπανιότερα στις μέρες μας (τουλάχιστον σύμφωνα με τους κοινωνιολόγους): «η κεφαλή της οικογένειας», που κάνει κουμάντο μέσα στο σπίτι, ο αφέντης του σπιτιού, που δεν χρειάζεται να δικαιολογεί τις εντολές του. Έστω κι αν δίνει γενικά κάποιες εξηγήσεις γιατί προστάζει ό,τι προστάζει, μπορεί πάντοτε να θέσει τέλος σε μια φιλονικία με την κουβέντα: «Επειδή το λέω εγώ!»

Αυτή η ρητορική στρατηγική μάς είναι γνώριμη, αφού υιοθετείται σε πολλά και διάφορα πεδία. Σε μια μελέτη πολιτικής οικονομίας ενός αριστερού συγγραφέα, ο ειρ-

* Για την έννοια του όρου και τη μεταφραστική επιλογή, βλ. τη σημείωση του μεταφραστή, παρένθετη στη σημ. 8 του Κεφ. 3. (Σ.τ.Μ.)

μός ενός συλλογισμού ενδέχεται απλώς και μόνο να εξυπονοηθεί, όχι να αποδειχθεί, καθώς θα επισφραγιστεί από τις μοιραίες λέξεις: «Όπως λέει ο Μαρξ στον τρίτο τόμο του *Κεφαλαίου*...». Αυτό είναι γνωστό ως «επιχείρημα εκ της αυθεντίας» και είναι διαδεδομένο τόσο στην ψυχανάλυση όσο και στην πολιτική, τη φιλοσοφία και σχεδόν σε κάθε τομέα. Στα δικά μου γραπτά δεν επικαλούμαι τον «Φρόυντ» και τον «Λακάν» ως άτομα που ζουν και αναπνέουν· επικαλούμαι τα ονόματά τους. Τα ονόματά τους προσδίδουν τη βαρύτητα της αυθεντίας (φυσικά, μόνο για όσους τους αποδέχονται ως αυθεντίες).

Με τον ίδιο τρόπο, όταν ένας πατέρας λέει: «Θα το κάνεις γιατί σ' το λέω *εγώ*!», υφέρπει ότι: «Εγώ είμαι ο πατέρας εδώ —και πρέπει πάντα να υπακούει κανείς στον πατέρα του». Στη σύγχρονη δυτική κοινωνία, πολλοί αμφισβητούν την αρχή ότι «πρέπει πάντα να υπακούει κανείς στον πατέρα του», αλλά φαίνεται πως γινόταν ευρέως δεκτή για αιώνες ολόκληρους, αλλά και εξακολουθούν ακόμη να προσφεύγουν σ' αυτή. Το θέμα είναι ότι σε πολλές οικογένειες παραχωρείται στον πατέρα μια θέση αυθεντίας όχι τόσο γιατί είναι ο «αληθινός κύριος» —μια αληθινή φιγούρα κύρους, ακτινοβολίας και έμπνευσης, η οποία επιβάλλει τον πλήρη σεβασμό— αλλά απλώς και μόνο γιατί ο πατέρας αναμένεται να αναλάβει τις λειτουργίες που είναι συνυφασμένες (στο μυαλό πολλών ανθρώπων) με τον «πατέρα».

Η πατρική λειτουργία είναι μια *συμβολική λειτουργία*, μπορεί συνεπώς να είναι εξίσου αποδοτική όταν ο πατέρας είναι προσωρινά απών όσο κι όταν είναι παρών. Οι μητέρες επικαλούνται τον πατέρα ως κριτή και τιμωρό, όταν λένε στα παιδιά τους: «Θα τιμωρηθείς γι' αυτό που έκανες όταν γυρίσει στο σπίτι ο πατέρας σου!» Όμως επικαλούνται τον πατέρα ως μια πιο αφηρημένη λειτουργία, όταν ζητούν από ένα παιδί να εξετάσει τι θα έκανε ή τι θα έλεγε ο πατέρας του, αν μάθαινε ότι το παιδί έκανε το άλφα ή το βήτα. Σε τέτοιες περιπτώσεις επικαλούνται τον πατέρα ως όνομα, ως λέξη ή σημαίνον που συνδέεται με μερικές ιδέες. Ας πάρουμε την περίπτωση μιας γυναίκας που ο άντρας της έχει πεθάνει· μπορεί να τον κρατήσει ζωντανό στο μυαλό του παιδιού της, ρωτώντας το: «Τι γνώμη θα είχε γι' αυτό ο πατέρας σου;» ή λέγοντας «Αυτό δεν θα άρεσε καθόλου στον πατέρα σου!». Ιδιαίτερα σε τέτοιες περιπτώσεις, βλέπουμε να λειτουργεί *ο πατέρας ως μέρος της ομιλίας —δηλαδή ως στοιχείο του λόγου της μητέρας*. Εδώ η πατρική λειτουργία εκπληρώνεται από το ουσιαστικό «πατέρας», στο μέτρο που η μητέρα αναφέρεται σ' αυτόν ως *μια αυθεντία υπεράνω της ίδιας*, ένα ιδανικό πάνω απ' τα δικά της θέλω (αν και σε μερικές περιπτώσεις ενδέχεται να τον επικαλείται απλώς και μόνο για να προωθήσει ή να δώσει αξιοπιστία σε ό,τι η ίδια θέλει).

Αυτό που μέχρι και σήμερα αποδίδεται στις αγγλικές μεταφράσεις του λακανικού έργου ως *Name-of-the-Father* είναι ακόμη πιο εντυπωσιακό στα γαλλικά: *Nom-du-*

Père. Το *Nom* σημαίνει τόσο «όνομα» όσο και «ουσιαστικό», και μ' αυτή την έκφραση ο Λακάν αναφέρεται στο όνομα του πατέρα (π.χ. John Doe), τόσο στο όνομα στο μέτρο που παίζει τον ρόλο του πατέρα (π.χ. στην περίπτωση ενός παιδιού που ο πατέρας του πέθανε πριν το ίδιο γεννηθεί, το όνομα του πατέρα, έτσι όπως προφέρεται από τη μητέρα, έτσι όπως καταλαμβάνει μια θέση στον λόγο της μητέρας, μπορεί να εκπληρώνει μια πατρική λειτουργία), όσο και στο ουσιαστικό «πατέρας», όπως εμφανίζεται στον λόγο της μητέρας (π.χ. «Ο πατέρας σου θα ήταν πολύ περήφανος για σένα![2]») Ο Λακάν παίζει επίσης εκμεταλλευόμενος το γεγονός ότι στα γαλλικά το *nom* προφέρεται ακριβώς όπως το *non*, που σημαίνει «όχι», παραπέμποντας στο «Όχι!» του πατέρα —δηλαδή στην απαγόρευση του πατέρα.

Μια μητέρα μπορεί να υποσκάπτει τη θέση του συζύγου της λέγοντας συνεχώς στο παιδί της: «Δε θα το πεις στον πατέρα σου, έτσι δεν είναι;» ή «Ο πατέρας σου δεν ξέρει τι του γίνεται!» —και παρακούοντας όλες τις εντολές του αμέσως μόλις εκείνος γυρνά την πλάτη του. Έτσι η πατρική λειτουργία ενδέχεται να μη τελεσφορεί ποτέ σε περιπτώσεις που ο πατέρας είναι εμφανέστατα παρών, ενώ ενδέχεται να εμπεδωθεί σε περιπτώσεις όπου ο πατέρας απουσιάζει ήδη από τη γέννηση του παιδιού. Η παρουσία ή απουσία ενός πατέρα στην κλινική εικόνα που δίνει ένα άτομο δεν δίνει κάποια άμεση ένδειξη.[3] Θα εξηγήσω περαιτέρω την πατρική λειτουργία και τους σκοπούς που εξυπηρετεί, αφού μιλήσω για τις συνέπειες της αποτυχίας της.

Συνέπειες της αποτυχίας της πατρικής λειτουργίας

> «Τι συμβαίνει αν μια ορισμένη έλλειψη συμβεί στη διαπλαστική λειτουργία του πατέρα;»
> Λακάν, Σεμινάριο III, 230

Στη λακανική ψυχανάλυση, για την πατρική λειτουργία θεωρείται πως ισχύει το «ή όλα ή τίποτε»: είτε ένας πατέρας (ως ουσιαστικό, ως όνομα ή ως «Όχι!») ήταν ικανός να αναλάβει τη συγκεκριμένη συμβολική λειτουργία είτε όχι. Δεν υπάρχουν ενδιάμεσες καταστάσεις.[4]

Παρομοίως, είτε η πατρική λειτουργία τελεσφορεί από κάποια ηλικία και μετά, είτε δεν θα τελεσφορήσει ποτέ. Η λακανική ψυχανάλυση, αν και επιδιώκει να βοηθήσει τον ψυχωτικό, δεν μπορεί να αλλάξει τη δομή του: αν κάποιος γίνει ψυχωτικός, θα είναι πάντοτε ψυχωτικός. Φυσικά, τίθεται το ζήτημα σε ποια ηλικία το αργότερο θα μπορεί να εμπεδωθεί η πατρική λειτουργία —δηλαδή ποια είναι η ηλικία πέραν της ο-

ποίας η ψυχική δομή κάποιου δεν μπορεί να τροποποιηθεί περαιτέρω. Φαίνεται πιθανό ότι η κατάλληλα προσανατολισμένη αναλυτική εργασία με μικρά παιδιά μπορεί, ως ένα σημείο, να επιφέρει την εμπέδωση της πατρικής λειτουργίας.

Ωστόσο, στην περίπτωση των ενηλίκων, όσο μεγάλος κι αν είναι ο όγκος της αναλυτικής ή άλλης μορφής εργασίας, δεν μπορεί, σύμφωνα με τον Λακάν, να αλλάξει μια ψυχωτική δομή. Μπορεί να επιτρέψει να υποχωρήσουν μερικά ψυχωτικά χαρακτηριστικά από την κλινική εικόνα ενός ασθενή, να αποτραπούν περαιτέρω ψυχωτικά επεισόδια, και ο ασθενής να καταφέρει να συνεχίσει τη ζωή του· αλλά δεν υπάρχει κάτι σαν «ίαση» για την ψύχωση, με την έννοια μιας ριζικής αλλαγής στην ψυχική δομή (π.χ. να μεταμορφωθεί ο ψυχωτικός σε νευρωτικό).

Η δομική προσέγγιση στην ψύχωση σημαίνει επίσης ότι ένας ασθενής που έχει ένα «ψυχωσικό επεισόδιο» σε ηλικία 30 χρόνων είχε ανέκαθεν μια ψυχωτική δομή — απλώς δεν είχε «εκλυθεί». Ένας κλινικός θα μπορούσε, θεωρητικά, να διαγνώσει την ψύχωση αυτού του ασθενή πολύ πριν συμβεί το προφανές επεισόδιο —δηλαδή πολύ πριν την εμφάνιση έκδηλων ψυχωτικών φαινομένων.

Οι κλινικά παρατηρήσιμες συνέπειες της αποτυχίας της πατρικής λειτουργίας είναι πολλές και διάφορες, και ο κλινικός θα πρέπει να αναζητήσει τα ίχνη τους προκειμένου να επιβεβαιώσει τη διάγνωσή του. Θα ξεκινήσω με το πλέον γνωστό ψυχωτικό φαινόμενο, την παραίσθηση, και μετά θα ασχοληθώ με λιγότερο γνωστά φαινόμενα, που μπορούν να είναι χρήσιμα για τη διάγνωση μιας ψύχωσης που δεν έχει εκλυθεί — δηλαδή σε περιπτώσεις όπου δεν έχει ακόμη συμβεί κάποιο ψυχωτικό επεισόδιο.

Παραίσθηση

Η παραίσθηση, *με την ευρύτερη έννοιά της*, δεν αποτελεί συνέπεια της αποτυχίας της πατρικής λειτουργίας. Ο Φρόυντ μάς λέει ότι η παραίσθηση είναι ο πρώτος δρόμος στην ικανοποίηση που ανοίγεται στο βρέφος: για παράδειγμα, όταν το παιδί πεινάει, αρχικά έχει παραισθήσεις μιας παλαιότερης εμπειρίας ικανοποίησης, αντί να προβεί σε μια κινησιακή δραστηριότητα, όπως το κλάμα, για να προσελκύσει την προσοχή του γονέα και να του δοθεί φαγητό. Η παραίσθηση είναι τυπική μορφή «σκέπτεσθαι» πρωτογενούς επεξεργασίας και παίζει τον ρόλο της όταν κάποιος ονειροπολεί, φαντασιώνει ή ονειρεύεται. Έτσι, είναι παρούσα σε όλες τις δομικές κατηγορίες: τη νεύρωση, τη διαστροφή και την ψύχωση.

Αν εκληφθεί με την ευρύτερη έννοιά της, λοιπόν, η παραίσθηση δεν είναι κριτήριο της ψύχωσης: η παρουσία της δεν αποτελεί οριστική απόδειξη ότι ο ασθενής είναι ψυχωτικός, ούτε και η απουσία της αποτελεί οριστική απόδειξη ότι ο ασθενής δεν είναι

ψυχωτικός. Όπως το θέτει ο J.-A. Miller, εφόσον «η παραίσθηση [μπορεί να βρεθεί], τόσο στην υστερία όσο και στην ψύχωση, δεν είναι, η ίδια και εκ φύσεως, τεκμήριο για τη δομή... Αν βρείτε ένα στοιχείο όπως η παραίσθηση, μπορεί να χρειαστεί επιπλέον να θέσετε πολύ συγκεκριμένα ερωτήματα για να κάνετε τη διάκριση μεταξύ των διαφορετικών δομικών κατηγοριών».[5]

Εντούτοις, ο Λακάν μάς δίνει τα μέσα για να κατανοήσουμε την παραίσθηση και με μια στενότερη έννοια. Μάλιστα, με δεδομένη τη σύγχρονη τάση που παρατηρείται στις ΗΠΑ να κατατάσσονται αμέσως ως ψυχωτικοί (ή έστω ως μεταιχμιακοί) όσοι αναφέρουν καθετί που μοιάζει ασαφώς με παραίσθηση, και να επακολουθεί η συνταγογράφηση φαρμάκων ή η παραγγελία του εγκλεισμού τους, νομίζω πως είναι σημαντικό να επιμείνουμε στο ότι *δεν είναι ίδιες όλες οι παραισθήσεις*. Μου φαίνεται θεμιτό να διακρίνουμε τις ψυχωτικές παραισθήσεις —αυτό που θα αποκαλέσω ακραιφνείς παραισθήσεις [bona fide hallucinations]— από τις συνηθισμένες φωνές και τις οπτασίες που αναφέρουν τόσοι και τόσοι μη ψυχωτικοί.[6]

Ένας ασθενής που έκανε θεραπεία με κάποιον αναλυτή υπό την εποπτεία μου, ανέφερε κάποτε ότι είχε την εντύπωση πως είδε την πρώην γυναίκα του να στέκεται σε έναν διάδρομο. Ο θεραπευτής θα μπορούσε να προσθέσει στη λίστα του το κλινικό χαρακτηριστικό «παραισθήσεις» και, πράγματι, οι υπόλοιποι εποπτεύοντες ακριβώς αυτό έκαναν. Κι όμως, ο ασθενής δεν χρησιμοποίησε ποτέ τον όρο «παραισθήσεις» και, ακόμη κι αν το έκανε, αυτό θα οφειλόταν πιθανώς στο γεγονός ότι του είχε αναφέρει αυτόν τον όρο ένας ψυχίατρος που τον κούραρε παλαιότερα.

Αν εξετάσουμε προσεκτικότερα την υποκειμενική φύση του βιώματος, θα προκύψουν διάφορα διακριτικά στοιχεία. Για παράδειγμα, ο ασθενής είχε εκπλαγεί από αυτή την εικόνα ή οπτασία και μονολόγησε πως *η πρώην γυναίκα του δεν θα μπορούσε να είχε μπει στο σπίτι χωρίς ο ίδιος να το προσέξει*, θέτοντας έτσι εν αμφιβόλω την πραγματικότητα όχι του βιώματός του (της εικόνας ή οπτασίας) αλλά του περιεχομένου της εικόνας. Έριξε το βλέμμα του σε δύο ανθρώπους που κάθονταν δίπλα του και, όταν ξανακοίταξε στον διάδρομο, η πρώην γυναίκα του είχε φύγει. Δεν είχε ποτέ πιστέψει πως η πρώην γυναίκα του βρισκόταν *πράγματι* εκεί· πίστεψε ότι είχε δει κάτι —δηλαδή πίστεψε ότι είχε δει *την* οπτασία—, αλλά δεν *την* πίστεψε.[7] Δεν πίστεψε ότι αυτό που είχε παρουσιαστεί ήταν πραγματικό ούτε και είχε καμμία αξίωση να εκληφθεί ως πραγματικό. Μιλώντας πολύ γενικότερα, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ήταν ικανός να διακρίνει ανάμεσα στην φαντασίωση (ψυχική πραγματικότητα) και την πραγματικότητα (τη δυτική αντίληψη περί κοινωνικής/φυσικής πραγματικότητας, την οποία είχε αφομοιώσει κατά την πορεία της ζωής του).

Ωστόσο, όταν η συζήτηση τεθεί με όρους φαντασίωσης και πραγματικότητας,

δεν μπορούμε να διακρίνουμε σαφώς ανάμεσα σε νεύρωση και ψύχωση, αφού κάποιες στιγμές πολλοί νευρωτικοί είναι ανίκανοι να διακρίνουν μεταξύ φαντασίωσης και (της δικής μας κοινωνικά διαμορφωμένης αντίληψης της) πραγματικότητας. Το προφανέστερο παράδειγμα θα ήταν του υστερικού υποκειμένου (πρβλ. τις *Μελέτες για την υστερία* των Φρόυντ και Μπρόιερ), του οποίου οι φαντασιώσεις έχουν γίνει τόσο όμοιες με τη ζωή του ώστε η διήγηση του παρελθόντος του να έχει καταντήσει ένα παλίμψηστο. Τόσο οι νευρωτικοί όσο και οι ψυχωτικοί ενδέχεται να εκδηλώσουν δυσκολίες στη διάκριση ανάμεσα στην ψυχική πραγματικότητα και την κοινωνικά δομημένη πραγματικότητα. Στην πραγματικότητα, θα μπορούσε μάλιστα κανείς να εγείρει σημαντικά ερωτήματα για την ίδια την εγκυρότητα αυτής της διάκρισης. Για παράδειγμα: ποιου προσώπου η αντίληψη της κοινωνικά δομημένης πραγματικότητας θα πρέπει να υπερισχύσει —του ασθενή ή του αναλυτή; Υπάρχουν άραγε σαφή στεγανά ανάμεσα στο ψυχικό και το κοινωνικό;[8]

Θα αφήσω αυτά τα επιστημολογικά ερωτήματα για μια άλλη περίσταση, για να δώσω αντιθέτως έμφαση στην άποψη του Λακάν ότι η «πραγματικότητα» δεν είναι καθόλου χρήσιμη έννοια, όταν πρόκειται να διακρίνουμε τις φαντασιώσεις από τις παραισθήσεις, ή τη νεύρωση από την ψύχωση. Μια πολύ χρησιμότερη έννοια είναι η «βεβαιότητα».[9]

Η βεβαιότητα είναι χαρακτηριστικό της ψύχωσης, ενώ η αμφιβολία δεν είναι. Ο ψυχωτικός είναι πεπεισμένος, όχι κατ' ανάγκην για την «πραγματικότητα» αυτού που βλέπει ή ακούει, αλλά ότι αυτό έχει κάποιο νόημα και, μάλιστα, ότι αυτό το νόημα τον αφορά. Καθώς ο ψυχωτικός ίσως συμφωνήσει ότι αυτό που είδε ή άκουσε δεν ήταν ορατό ή ακουστό (Σεμινάριο III, 87) —με άλλα λόγια, ότι δεν ήταν μέρος μιας κοινόκτητης πραγματικότητας—, θα το κάνει για τον ίδιο ακόμη πιο αξιόλογο: επελέγη ανάμεσα σ' όλους τους άλλους για να το δει ή να το ακούσει, ή αφορά μόνο τον ίδιο. «Ο πρόεδρος των ΗΠΑ προσπαθεί να έρθει σε επαφή προσωπικά *μαζί μου* μέσω εγκεφαλικών κυμάτων». «Ο Θεός με έχει επιλέξει για να μεταφέρω το μήνυμά του». Το υποκείμενο είναι βέβαιο όσον αφορά το μήνυμα (το περιεχόμενο αυτού που είδε ή άκουσε) και την ταυτότητα του αποδέκτη: είναι ο ίδιος. Ο ψυχωτικός καθιστά σαφές ότι αυτό που ήταν «αληθινό» ή «πραγματικό» για τον ίδιο μέσα στο βίωμα ήταν οι συνέπειες του μηνύματος για τη ζωή του: «προσπαθούν να με πιάσουν», «θέλουν τον εγκέφαλό μου». Δεν υπάρχει περιθώριο για παρερμηνεία ή λάθος: το νόημα του βιώματος είναι αυταπόδεικτο.

Αντιθέτως, στην περίπτωση της νεύρωσης, αυτό που κυριαρχεί στην κλινική εικόνα είναι η αμφιβολία. *Η αμφιβολία είναι ακριβώς η σφραγίδα της νεύρωσης.*[10] Ο νευρωτικός είναι αβέβαιος: ίσως το πρόσωπο ήταν εκεί, ίσως και όχι· ίσως οι φωνές προέρχονται α-

πό κάποια εξωτερική πηγή, ίσως και όχι· ίσως αυτό που είδε έχει κάποια σημασία, ίσως όμως και να το παρερμήνευσε. Ο νευρωτικός θέλει να ξέρει: «Είμαι τρελός που βλέπω (ακούω) τέτοια πράγματα; Είναι φυσιολογικό; Πώς θα πρέπει να θεωρήσω αυτού του είδους τα βιώματα;» Ο νευρωτικός κρατά μια απόσταση απ' αυτά· όσο συναρπαστικά ή αγχωτικά κι αν είναι όταν συμβαίνουν, δεν είναι ποτέ εντελώς σαφές τι σημαίνουν, ποιο είναι το νόημά τους μέσα στο γενικότερο σχέδιο των πραγμάτων. «Ο Θεός μού μίλησε, αλλά τι σημαίνει ότι εγώ θα πρέπει μεταφέρω το μήνυμά του; Τι θέλει από μένα;»

Ο ψυχωτικός ξέρει. Για παράδειγμα: «ο Θεός θέλει να με κάνει γυναίκα του[11]», «ο Διάβολος θέλει να με ρίξει στο κρεβάτι», «οι Αρειανοί θέλουν τον εγκέφαλό μου για να τον μελετήσουν· και τότε θα μπορούν να ελέγχουν όλες τις σκέψεις μου».

Στην περίπτωση του άντρα που είχε την εντύπωση ότι είδε την πρώην γυναίκα του σε έναν διάδρομο, η «οπτασία» του δεν είναι αυτό που αποκαλώ ακραιφνή παραίσθηση, αλλά κάτι που συγκαταλέγεται στις ονειροπολήσεις ή τις φαντασιώσεις εν εγρηγόρσει. Αυτό που φάνηκε πως υπήρξε επιβαρυντικό στοιχείο για τη δήθεν παραίσθησή του (ότι στην οπτασία του η γυναίκα του είπε: «Θα σε πιάσω!») φαινόταν ενδεικτικό της δικής του ευχής να την εκδικηθεί, η οποία είχε μεταμορφωθεί σε φόβο που συγκάλυπτε μια ευχή.[12] Αν σκόπευε να τον χτυπήσει, θα ένιωθε δικαιολογημένος να ανταποδώσει το χτύπημα (και ίσως να τη γρονθοκοπήσει, όπως είχε κάνει και με κάποιον άλλον που τον είχε προκαλέσει στο παρελθόν).

Έτσι, πιστεύω πως είμαστε δικαιολογημένοι να χαρακτηρίσουμε το βίωμα αυτού του ασθενή ως φαντασίωση ή ονειροπόληση, και όχι ως παραίσθηση. Πράγματι, όταν ο Φρόυντ μάς λέει ότι ορισμένες φορές οι υστερικοί έχουν παραισθήσεις, αυτό που φαίνεται να εννοεί δεν είναι ότι οι σκέψεις και οι ευχές τους έχουν γίνει τόσο πανίσχυρες (τόσο υπερ-επενδεδυμένες με ενέργεια ή λίμπιντο), ώστε οι υστερικοί να τις «βλέπουν» ή να τις «ακούν» σαν να είχαν διαδραματιστεί ή εκπληρωθεί στο παρόν. Φαντασιώνονται τόσο έντονα, ώστε το περιστατικό μοιάζει χειροπιαστό ή πραγματικό. Κι όμως, μια δόση αμφιβολίας παραμένει στο μυαλό τους σχετικά με τα παριστατικά που φαντασίωσαν. Πράγματι, θεωρούν δύσκολο να πουν τι είναι πραγματικό και τι όχι.

Και οι ιδεοψυχαναγκαστικοί έχουν ορισμένες φορές παραισθήσεις,[13] και οι «παραισθήσεις» τους είναι γενικώς ακουστικής φύσεως. Το ακουστικό τους βίωμα μπορεί συνήθως να κατανοηθεί ως φωνή του τιμωρητικού υπερεγώ. Όταν κάποιος ισχυρίζεται πως ακούει φωνές: «δεν θα καταλήξεις πουθενά», «είναι δικό σου το λάθος — θα τα καταστρέψεις όλα», «δεν αξίζεις τίποτε», «θα τιμωρηθείς γι' αυτό» κ.ο.κ., δεν καταλήγουμε σε διαστικά συμπεράσματα κάνοντας μια διάγνωση παράνοιας. Το τιμωρητικό υπερεγώ είναι πασίγνωστο και τεκμηριωμένο φαινόμενο, και οι ασθενείς συχνά αναγνωρίζουν αυτή τη φωνή ως φωνή του πατέρα τους, και αυτές τις φράσεις ως α-

ντιπροσωπευτικές όσων συνήθιζε να λέει ο πατέρας τους (ή όσων νόμιζαν πως εκείνος σκεφτόταν).

Θα ήταν δύσκολο στις σελίδες ενός και μόνο βιβλίου να εξαντλήσουμε το φάσμα των φωνών που ακούν οι νευρωτικοί και που θα μπορούσαν να θεωρηθούν ως παθολογικές. Για παράδειγμα, αυτό που περιγράφουν ορισμένοι ασθενείς και μη ασθενείς ως ένα είδος ατέρμονου σχολιασμού που τους συνοδεύει στην καθημερινή τους ζωή —«τώρα πηγαίνει στο εστιατόριο και τώρα χαμογελάει στο πρόσωπο πίσω από το ταμείο...»— μπορούν να εννοηθούν με βάση το έργο του Λακάν για το στάδιο του καθρέφτη:[14] στο μέτρο που το εγώ είναι κατ' ουσίαν ο εαυτός όπως τον βλέπει «ο ίδιος ο εαυτός» (σαν ένα είδωλο στον καθρέφτη) —δηλαδή σαν να τον ατενίζει κάποιο άλλο πρόσωπο, ή σαν να τον βλέπει έξω από τον εαυτό του—, αυτός ο ατέρμονος σχολιασμός ίσως κάλλιστα να λαμβάνει τη μορφή αυτο-συνείδησης ή συνείδησης του εαυτού του να κάνει κάποια πράγματα μέσα στον κόσμο.[15] Ένας φιλόσοφος ενδέχεται να παρατηρεί τη σκέψη του σαν να ήταν η σκέψη κάποιου άλλου· και μπορεί κανείς να παρατηρήσει τον εαυτό του να συναναστρέφεται με άλλους σαν να ήταν κάποιος άλλος. Το «μυστήριο της αυτο-συνείδησης» —που κάποιοι το θεωρούν ως δώρο της εξέλιξης, εξαρτώμενο από πολυάριθμες συνάψεις στον ανθρώπινο εγκέφαλο, οι οποίες σύντομα θα αντιγραφούν σε τσιπ υπολογιστών— εξηγείται από τη φύση του εγώ (που είναι ταυτόσημο με τον «εαυτό» στην ορολογία που χρησιμοποιώ[16]) ως μια εξωτερική άποψη ή εικόνα του υποκειμένου που εσωτερικεύθηκε ή ενδοβλήθηκε. Άρα το εγώ είναι ένα αντικείμενο, και η συνείδηση ενδέχεται να το υιοθετήσει ως ένα αντικείμενο[17] προς παρατήρηση, όπως οποιοδήποτε άλλο αντικείμενο.[18]

Οι νευρωτικοί ενδέχεται να δουν και να ακούσουν πολλά και διάφορα πράγματα — ίσως να έχουν οπτασίες και να ακούν φωνές, να έχουν απτικές αισθήσεις και να μυρίζουν οσμές— αλλά δεν έχουν ακφραιφνείς παραισθήσεις. Ενδέχεται να φαντασιώνουν, να ακούν το υπερεγώ και άλλες εσώψυχες φωνές κ.ά.. Όμως, μια ακραιφνής παραίσθηση απαιτεί μια αίσθηση υποκειμενικής βεβαιότητας απ' την πλευρά του ασθενή, την κατακύρωσή της σε κάποιον εξωτερικό παράγοντα, που σχετίζεται με την έξωθεν επιστροφή κάποιου πράγματος που έχει διακλεισθεί.[19]

Ένα συμπέρασμα όσων αναφέραμε είναι ότι, όταν ένας ασθενής αναφέρει πως έχει παραισθήσεις, ο κλινικός δεν θα πρέπει να παίρνει τοις μετρητοίς την αναφορά, αλλά θα πρέπει να δαπανήσει κάποιον χρόνο για να διερευνήσει τη φύση του βιώματος. Σε περιπτώσεις στις οποίες ο κλινικός δεν μπορεί να βρει πειστικές αποδείξεις, με τον έναν ή τον άλλο τρόπο —με άλλα λόγια, δεν μπορεί να προσδιορίσει αν είναι μια ακραιφνής παραίσθηση ή όχι—, θα πρέπει να δώσει βαρύτητα σε άλλα διαγνωστικά κριτήρια, όπως αυτά που περιγράφουμε παρακάτω.

Διαταραχές της γλώσσας

> «Οφείλουμε, πριν κάνουμε διάγνωση ψύχωσης, να απαιτούμε την παρουσία αυτών των διαταραχών [της γλώσσας]».
>
> Λακάν, Σεμινάριο III, 106

> «Εάν ο νευρωτικός ενοικεί τη γλώσσα, ο ψυχωτικός ενοικείται, κατέχεται, από τη γλώσσα».
>
> Λακάν, Σεμινάριο III, 284

Από τη γέννησή μας έχουμε όλοι βρεθεί μέσα σε μια γλώσσα που δεν είναι δικό μας κατασκεύασμα. Αν θέλουμε να εκφραστούμε στους ανθρώπους που μας περιβάλλουν, είμαστε υποχρεωμένοι να μάθουμε τη γλώσσα τους —τη γλώσσα των γονέων μας, την οποία μπορούμε να αναφέρουμε εδώ ως τον λόγο του Άλλου— και στην πορεία αυτή η γλώσσα μάς διαμορφώνει: διαμορφώνει τις σκέψεις μας, τα αιτήματα και τις επιθυμίες μας. Κάποιες φορές έχουμε την αίσθηση ότι δεν βρίσκουμε λέξεις για να πούμε αυτό που θέλουμε, ότι οι λέξεις που έχουμε στη διάθεσή μας δεν βρίσκουν τον στόχο, λέγοντας πολύ περισσότερα ή πολύ λιγότερα. Κι όμως, χωρίς αυτές τις λέξεις, το ίδιο το βασίλειο του νοήματος δεν θα υπήρχε καθόλου. Ο Λακάν αναφέρεται σ' αυτό ως *αλλοτρίωσή* μας μέσα στη γλώσσα.[20]

Το πρόβλημα που αντιμετωπίζουμε είναι το πώς θα αποκτήσουμε το είναι [being] μας μέσα στη γλώσσα, πώς θα βρούμε μέσα της ένα μέρος για εμάς τους ίδιους, και πώς θα το κάνουμε δικό μας όσο πιο πολύ μπορούμε. Ίσως υιοθετήσουμε τελικά μια ιδιόλεκτο που απορρίπτεται, επικρίνεται ή απωθείται από τις δυνάμεις που μας καταδυναστεύουν: ο αναρχικός μια αργκό αποκαθαρμένη από τη γλώσσα της εξουσίας, η φεμινίστρια ένα μη πατριαρχικό λεξιλόγιο. Ίσως νιώθουμε καλύτερα όταν μιλάμε την ιδιόλεκτο μιας υποκουλτούρας ή με επιτηδευμένη προφορά. Ακόμη πιο ριζοσπαστικά, ίσως απορρίψουμε σχεδόν εντελώς τη μητρική μας γλώσσα, αν τη συνδέσουμε με τους γονείς μας και μ' έναν λόγο (εκπαιδευτικό, θρησκευτικό, πολιτικό κ.ά.) που αποστρεφόμαστε, νιώθοντας σαν στο σπίτι μας μόνο μέσα σε μια ξένη γλώσσα.[21]

Ο νευρωτικός κατορθώνει λίγο-πολύ να αποκτήσει το είναι του μέσα στη γλώσσα, να ενοικήσει κάποιο μερίδιο της γλώσσας (κανείς δεν μπορεί ποτέ να ενοικήσει το σύνολο μιας γλώσσας σε ένα εκπέτασμα και μια ποικιλία ανάλογη με εκείνη των περισσότερων φυσικών γλωσσών). Η αλλοτρίωση ποτέ δεν θα ξεπεραστεί τελείως, αλλά τουλάχιστον ένα μέρος της γλώσσας τελικά «υποκειμενικοποιείται», γίνεται κτήμα

μας. Ενώ η γλώσσα μιλά μέσα από μας πολύ περισσότερο απ' ό,τι οι περισσότεροι από εμάς θα φιλοτιμούνταν να παραδεχτούν, ενώ μερικές φορές φαινόμαστε πως δεν απέχουμε και πολύ από απλούς αναμεταδότες του λόγου γύρω μας,[22] και ενώ κάποιες φορές αρνούμαστε αρχικά να αναγνωρίσουμε αυτό που βγαίνει απ' το στόμα μας (παραδρομές, μασημένα λόγια κ.ά.), εντούτοις έχουμε γενικά την αίσθηση ότι ζούμε μέσα στη γλώσσα, κι όχι απλώς και μόνο ότι εκείνη ζει μέσα από εμάς.

Από την άλλη, ο ψυχωτικός «υπομένει το φαινόμενο του λόγου στο σύνολό του» (Σεμινάριο III, 235). Ενώ σε όλους ενοικεί η γλώσσα ως ένα είδος ξένου σώματος,[23] ο ψυχωτικός έχει την αίσθηση πως τον κατέχει μια γλώσσα που μιλά σαν να έρχεται, όχι από μέσα, αλλά απ' έξω. Πιστεύει ότι οι σκέψεις που του έρχονται στο μυαλό τοποθετήθηκαν εκεί από κάποια εξωτερική δύναμη ή οντότητα. Αν και ο Ράττενμαν αρνείται την ευθύνη για ορισμένες σκέψεις του, ποτέ δεν τις αποδίδει σε κάποιον παράγοντα έξω από τον ίδιο του τον εαυτό, για να το πούμε κάπως γενικότερα.

Η θέση του Λακάν είναι ότι συνολικά *η σχέση του ψυχωτικού με τη γλώσσα είναι διαφορετική απ' ό,τι του νευρωτικού*. Για να την κατανοήσουμε, θα πρέπει να δούμε από πιο κοντά την τάξη του φαντασιακού και του συμβολικού, όπως τις ορίζει ο Λακάν, και να εκτιμήσουμε τον διαφορετικό ρόλο που παίζουν στη νεύρωση και την ψύχωση.

Η αποτυχία του συμβολικού να παλιγγράψει το φαντασιακό*

Η γνωστότερη όψη του λακανικού έργου στον αγγλόφωνο κόσμο μέχρι σήμερα είναι το «στάδιο του καθρέφτη[24]», μια έννοια που ο Λακάν ανέπτυξε το 1936. Για να το διατυπώσουμε λακωνικά, το στάδιο του καθρέφτη αντιστοιχεί στην περίοδο της ζωής ενός παιδιού που είναι ακόμη εντελώς ασυντόνιστο, όταν είναι απλώς και μόνο ένας σωρός από αντιλήψεις και αισθήσεις δίχως ενότητα. Σύμφωνα με τον Λακάν, το είδωλο του παιδιού στον καθρέφτη είναι αυτό που αρχικά τού παρουσιάζει μια εικόνα της δικής του ενότητας και συνοχής, η οποία ξεπερνά οτιδήποτε έχει ως τότε κατορθώσει να αναπτύξει. Το παιδί με μεγάλη χαρά επενδύει με λίμπιντο την εικόνα του στον καθρέφτη και την εσωτερικεύει, ώστε να γίνει ο πυρήνας, η καρδιά ή το καλούπι του εγώ του. Οι διαδοχικές «αυτο-εικόνες» που ανακλώνται στο παιδί από τους γονείς, τους δασκάλους και άλλους, έρχονται να αποκρυσταλλωθούν γύρω του. Ο Λακάν θεω-

* Για να εκλαϊκεύσει τη λακανική διδασκαλία, ο συγγραφέας χρησιμοποιεί το ρήμα overwrite, που σημαίνει ξαναγράφω κάτι σβήνοντας συγχρόνως ό,τι υπήρχε προηγουμένως γραμμένο (όπως σ' ένα παλίμψηστο), λέξη οικεία στον μέσο αγγλόφωνο αναγνώστη. Ο όρος είναι ιδιαίτερα γνωστός στον χώρο των Η/Υ. Ελλείψει ισότιμης δόκιμης λέξης στα ελληνικά, προσφύγαμε στον νεολογισμό παλιγγράφω. (Σ.τ.Μ.)

ρεί ότι το στάδιο του καθρέφτη παρέχει μια καταστατική εικόνα —μια εικόνα που βάζει τάξη στο προηγούμενο χάος των αντιλήψεων και των αισθήσεων. Οδηγεί στην ανάπτυξη μιας αυτοαίσθησης, προεικάζοντας μια ενότητα ή ταυτότητα του εαυτού του, η οποία θα πρέπει στο εξής να πραγματωθεί. Αυτό είναι που θα επιτρέψει τελικά στο παιδί να καταφέρει να πει «εγώ».

Ακόμη πιο σημαντική, όμως, απ' αυτή την αρχική περιγραφή του σταδίου του καθρέφτη είναι η *επαναδιατύπωσή* του από τον Λακάν, το 1960, που προς το παρόν είναι διαθέσιμη μόνο στα γαλλικά.[25] Εδώ ο Λακάν θα υποστηρίξει ότι η εικόνα στον καθρέφτη εσωτερικεύεται και επενδύεται με λίμπιντο λόγω μιας χειρονομίας επιδοκιμασίας που κάνει ο γονέας του παιδιού, ο οποίος και κρατά το παιδί μπροστά στον καθρέφτη (ή παρακολουθεί το παιδί να κοιτάζει τον εαυτό του στον καθρέφτη). Με άλλα λόγια, η εικόνα στον καθρέφτη αποκτά τη σπουδαιότητά της ως αποτέλεσμα της αναγνώρισης, παραδοχής ή αποδοχής του γονέα —που εκφράζεται με ένα καταφατικό νεύμα που έχει ήδη προσλάβει συμβολικό νόημα ή με εκφράσεις του τύπου «Ναι, μωρό μου, εσύ είσαι!», που συχνά ακούγονται από εκστατικούς, καμαρωτούς ή έκθαμβους γονείς. Αυτό ακριβώς την κάνει τόσο διαφορετική από τη δύναμη που έχουν ορισμένες εικόνες στο ζωικό βασίλειο. Ένα θηλυκό περιστέρι, για παράδειγμα, θα πρέπει να δει την εικόνα ενός άλλου περιστεριού (ή ενός δολώματος ή ακόμη και μιας εικόνας του ίδιου στον καθρέφτη) για να ωριμάσουν τα αναπαραγωγικά του όργανα (*Ecrits*, 95/3), αλλά η ίδια η εικόνα αρκεί για να λάβει χώρα μια αναπτυξιακά σημαντική διαδικασία. Στους ανθρώπους, όπως και στους χιμπαντζήδες, η εικόνα στον καθρέφτη ενδέχεται να είναι αρκετά σημαντική σε κάποια ηλικία, αλλά δεν θα καταλήξει να διαπλάσει το εγώ, ή μια αυτοαίσθηση, αν δεν επικυρωθεί από ένα πρόσωπο σημαντικό για το ίδιο το παιδί.[26]

Ο Λακάν συνδέει την επικύρωση αυτή με ό,τι ο Φρόυντ αποκαλεί ιδανικό τού εγώ (Ichideal): ένα παιδί εσωτερικεύει τα ιδανικά των γονέων του (στόχους που εκφράζονται συμβολικά) και κρίνει τον εαυτό του σύμφωνα μ' αυτά. Στην πραγματικότητα, μεταφέρει στον εαυτό του την άποψη (έτσι όπως την αντιλαμβάνεται) των γονέων για το παιδί τους και καταλήγει να βλέπει τον εαυτό του όπως τον βλέπουν οι γονείς του. Τις πράξεις του τις βλέπει πλέον όπως τις βλέπουν οι γονείς του, τις κρίνει ως αξιέπαινες ή αξιοκατάκριτες όπως (το παιδί πιστεύει ότι) τις κρίνουν οι γονείς του.

Μ' αυτόν τον τρόπο εδραιώνεται μια εντελώς καινούργια τάξη: μια αναδιοργάνωση (ή μια πρώτη οργάνωση) λαμβάνει χώρα μέσα στο αρχικό χάος των αντιλήψεων και των αισθήσεων, των συναισθημάτων και των εντυπώσεων. Το κατάστιχο του φανταστικού —εκείνο των οπτικών εικόνων, των ακουστικών, οσφραντικών και αισθητηριακών αντιλήψεων κάθε λογής, καθώς και των φαντασιώσεων— αναδομείται, ξανα-

γράφεται ή «παλιγγράφεται» από το συμβολικό με λέξεις ή φράσεις που οι γονείς χρησιμοποιούν για να εκφράσουν την άποψή τους για το παιδί.[27] Η καινούργια συμβολική ή γλωσσολογική τάξη αντικαθιστά την προηγούμενη φαντασιακή τάξη, γι' αυτό και ο Λακάν κάνει λόγο για την κυριαρχία και την καθοριστική φύση της γλώσσας στην ανθρώπινη ύπαρξη. Αυτή βρίσκεται και στον πυρήνα της κριτικής που ασκεί σε ορισμένες μορφές της θεωρίας των αντικειμενοτρόπων σχέσεων,[28] που τη βλέπει να εστιάζει σε μια συμβολική τάξη ή μια ομάδα σχέσεων που στην πραγματικότητα αντικαθίσταται από το συμβολικό και είναι απρόσιτη για την ψυχανάλυση, της οποίας το μοναδικό μέσο είναι η ομιλία.

Η παλιγγραφή του φαντασιακού από το συμβολικό (το μονοπάτι όπου θα πορευθεί ο «φυσιολογικός» ή «ο κανονικός νευρωτικός») οδηγεί στην καταστολή ή, τουλάχιστον, στην καθυπόταξη των φαντασιακών σχέσεων, που χαρακτηρίζονται από αντιπαλότητα και επιθετικότητα (όπως αναφέραμε στο Κεφάλαιο 3), στις συμβολικές σχέσεις που κυριαρχούνται από τη μέριμνα για τα ιδανικά, τα πρόσωπα κύρους, τον νόμο, τις επιδόσεις, τα επιτεύγματα, την ενοχή κ.ο.κ.. Αυτή η παλιγγραφή σχετίζεται με την αντίληψη του Φρόυντ για το σύνδρομο ευνουχισμού, το οποίο, στην περίπτωση των αγοριών, επιφέρει μια ταξιθέτηση ή ιεράρχηση των ενορμήσεων υπό την κυριαρχία (ή «τυραννία», για να χρησιμοποιήσουμε τον όρο του Φρόυντ[29]) της γενετήσιας ζώνης. Η ανέφελη πολύμορφη σεξουαλικότητα του αγοριού οργανώνεται πλέον με την καταστολή της οιδιπόδειας προσκόλλησης του αγοριού στη μητέρα του, κι αυτό λόγω της πατρικής λειτουργίας. Ο πατέρας —ο οποίος στο φροϋδικό έργο είναι κατ' εξοχήν ο συμβολικός πατέρας, ο απαιτητικός πατέρας που απαγορεύει— επιφέρει μια κοινωνικοποίηση της σεξουαλικότητας του αγοριού: απαιτεί από το αγόρι να υποτάξει τη σεξουαλικότητά του στους πολιτισμικά παραδεκτούς (θα λέγαμε συμβολικούς) κανόνες.

Αυτό συμβαίνει, όπως μας λέει ο Φρόυντ, ακόμη και στην περίπτωση των διαστροφικών: η πολύμορφη σεξουαλικότητά τους δίνει τη θέση της σε μια ιεράρχηση των ενορμήσεων, αλλά υπό την κυριαρχία μιας ζώνης διαφορετικής από τη γενετήσια ζώνη —στοματική, πρωκτική, σκοπική κ.ά.. Παρομοίως, σύμφωνα με τα λακανικά κριτήρια, το φαντασιακό τού διεστραμμένου έχει υποστεί κάποιου είδους συμβολικό ξαναγράψιμο —όχι το ίδιο όπως στη νεύρωση, αλλά κάποιο ξαναγράψιμο πάντως, όπως το μαρτυρά η ταξιθέτηση ή δόμηση του φαντασιακού (βλ. Κεφάλαιο 9).

Στην ψύχωση αυτό το ξαναγράψιμο δεν συμβαίνει. Μπορούμε, σε θεωρητικό επίπεδο, να πούμε ότι αυτό οφείλεται στο ότι δεν καθιερώνεται επιτυχώς το ιδανικό τού εγώ, δεν λειτουργεί η πατρική μεταφορά, δεν αρχίζει να εκτυλίσσεται το σύνδρομο ευνουχισμού, όπως και πολλά άλλα πράγματα ακόμη. Το κρίσιμο στοιχείο εδώ είναι ότι

στην ψύχωση το φαντασιακό εξακολουθεί να υπερισχύει και ότι το συμβολικό, στο βαθμό που έχει αφομοιωθεί, «φαντασιοποιείται»: αφομοιώνεται όχι ως μια ριζικά διαφορετική τάξη που αναδομεί την αρχική, αλλά απλώς και μόνο με την απομίμηση άλλων ανθρώπων.

Εφόσον το ιδανικό τού εγώ χρησιμεύει για τη στερέωση της αίσθησης που έχει κάποιος για τον εαυτό του, για τη συναρμογή της με την αποδοχή ή αναγνώριση του γονεϊκού Άλλου, η απουσία ιδανικού τού εγώ τον αφήνει με μια επισφαλή αίσθησή του εαυτού του, μια αυτοεικόνα που είναι δυνατόν να ξεφουσκώσει ή και να εξανεμιστεί σ' ορισμένες κρίσιμες στιγμές. Η Rachel Corday, μια ψυχωτική που έχει γυρίσει μια εξαιρετικά επιμορφωτική βιντεοταινία με τίτλο *Losing the Thread* (Insight Media, 1993), όπου περιγράφει διεξοδικά την εμπειρία της ψύχωσης, μια εμπειρία που έχει βιώσει από πρώτο χέρι, επαναλαμβάνει αναρίθμητες φορές ότι «χάνει τον εαυτό της» κατά την εκδήλωση των ψυχωτικών επεισοδίων, παρομοιάζοντας τον εαυτό της με μπαλόνι που ανεβαίνει στον ουρανό και χάνεται από το βλέμμα, χωρίς η ίδια να είναι σε θέση να το ξαναπιάσει. Μας λέει ότι τότε δεν μπορεί πια να σχετιστεί με άλλα πράγματα, αφού δεν υπάρχει *εγώ* για να συνάψει τη σχέση, δεν υπάρχει πλέον κανένα αναγνωρίσιμο κέντρο προθετικότητας. «Όσα είναι πραγματικά αποσυντίθεται, μεταξύ των οποίων και το ίδιο μου το σώμα», λέει, περιγράφοντας λεπτομερώς πόσο δύσκολο είναι πλέον να κινηθεί από το ένα σημείο στο άλλο χωρίς «τον διευθυντή μες στο γραφείο της», αυτό το ανθρωπίδιο που είναι γνωστό ως το εγώ, που μας δίνει την αίσθηση ότι τα σώματά μας είναι οργανωμένα σύνολα που κινούνται αρμονικά, ως ενότητα. Τα νεύρα, οι μύες και οι τένοντες μέσα στο σώμα της έχουν ακόμη τις ίδιες ακριβώς συνάψεις που προηγουμένως της επέτρεπαν να εκτελεί πολύπλοκες κινήσεις, αλλά η αίσθηση του εαυτού της, η οποία επέτρεπε στο σώμα της να λειτουργεί ως σύνολο, έχει διασκορπιστεί.[30]

Η Corday μας αναφέρει ότι έχει την τάση να μονολογεί «Σύνελθε!» —ακριβώς όπως πολλοί άλλοι ασθενείς (για παράδειγμα, ο Gérard Primeau, απ' τον οποίο ο Λακάν είχε πάρει συνέντευξη, στο «A Lacanian Psychosis»[31]) που χρησιμοποιούν τις ίδιες ακριβώς λέξεις για να περιγράψουν την αίσθηση ότι ο εαυτός τους ξεγλιστρά και χάνεται. Η αποσύνθεση του εγώ δεν είναι πάντοτε τόσο πλήρης στην ψύχωση, και ίσως πολύ πιο συχνά θα γίνουμε μάρτυρες μιας σύγχυσης ανάμεσα στον εαυτό και τον άλλο, μια δυσκολία να προσδιοριστεί το ποιος μιλάει. Όπως λέει η Corday: «Δεν ξέρω από πού έρχεται η ίδια μου η φωνή». Τα «σύνορα» του εγώ δεν είναι απλώς εύκαμπτα, όπως περιγράφεται μερικές φορές στη νεύρωση, αλλά είναι σχεδόν ανύπαρκτα, οδηγώντας σε μια επικίνδυνη αίσθηση ότι κάποιο άλλο πρόσωπο, ή κάποια άλλη δύναμη, προσπαθεί να υφαρπάξει τη θέση που κατέχει το άτομο.[32] Χωρίς τη βοήθεια της

γλώσσας, η οποία κατονομάζει και οριοθετεί —όταν η δομή της έχει αφομοιωθεί και όχι απλώς απομιμηθεί[33]—, υπερισχύουν οι φαντασιακές σχέσεις, όπως θα δούμε λίγο παρακάτω.

Η ανικανότητα δημιουργίας καινούργιων μεταφορών

> «[Α]ν και είναι οπωσδήποτε συγγραφέας, δεν είναι ποιητής. Ο Σρέμπερ δεν μας εισάγει σε μια καινούργια διάσταση της εμπειρίας».
>
> Λακάν, Σεμινάριο III, 91

Το γεγονός ότι η ουσιώδης δομή της γλώσσας δεν έχει αφομοιωθεί από τους ψυχωτικούς αποδεικνύεται από το γεγονός ότι είναι ανίκανοι να *δημιουργήσουν* μεταφορές με τον τρόπο που μπορούν οι νευρωτικοί. Προφανώς και *χρησιμοποιούν* μεταφορές, εφόσον οι μεταφορές είναι αναπόσπαστο μέρος κάθε φυσικής γλώσσας· είναι αρκετά ικανοί να κάνουν χρήση των μεταφορών που χρησιμοποιούν όσοι άνθρωποι τους περιβάλλουν, όσων συναντούν στα διαβάσματά τους κ.ά.. Ωστόσο, είναι ανίκανοι να πλάσουν καινούργιες μεταφορές.

Θα φαινόταν, λοιπόν, ότι η ίδια η δομή της γλώσσας —ουσιαστικό, ρήμα και αντικείμενο— δεν έχει αφομοιωθεί με τον ίδιο τρόπο, για παράδειγμα· γιατί ακριβώς αυτή η δομή μάς επιτρέπει να αντικαταστήσουμε ένα ουσιαστικό, όπως το «μήτρα», με ένα άλλο ουσιαστικό, όπως το «θέατρο», ή με μια φράση όπως «θέατρο της έμμηνης ρύσης», για να δημιουργήσουμε μια μεταφορά (ένα ειδικότερο είδος μεταφοράς, γνωστό ως «μεταφορά μέσω αντικατάστασης»).[34] Ο λόγος του ψυχωτικού είναι περιέργως κενός από πρωτότυπες μεταφορές, τα ιδιαίτερα εκείνα ποιητικά οχήματα με τα οποία οι περισσότεροι άνθρωποι είναι ικανοί να δημιουργήσουν καινούργια νοήματα. Χάρη στην απομίμηση, ο ψυχωτικός μπορεί να μάθει να μιλά με τον τρόπο που μιλούν οι άλλοι άνθρωποι (Σεμινάριο III, 285), αλλά η ουσιώδης δομή της γλώσσας δεν έχει ενσωματωθεί με τον ίδιο τρόπο.

Σύμφωνα με τον Λακάν, η μεταφορική χρήση της γλώσσας δεν είναι προσιτή στους ψυχωτικούς, εξαιτίας της αποτυχίας *της ουσιώδους μεταφοράς: της πατρικής μεταφοράς*. Ο Λακάν αναφέρει ότι η πατρική λειτουργία έχει τη δομή μιας μεταφοράς (μέσω αντικατάστασης), όπου ο όρος στο πάνω μέρος έρχεται να αντικαταστήσει ή να απαλείψει τον όρο που βρίσκεται από κάτω:

$$\frac{\text{Όνομα του Πατέρα}}{\text{Μητέρα ως επιθυμία}}$$

Ή, απλούστερα:

$$\frac{\text{Πατέρας}}{\text{Μητέρα}}$$

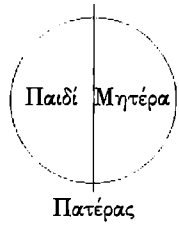
Ο πατέρας —ως όνομα, ουσιαστικό ή Όχι!— απαλείφει τη μητέρα (ως επιθυμούσα ή επιθυμούμενη), την εξουδετερώνει, την αντικαθιστά· μιλώντας κάπως γενικότερα, ο πατέρας βάζει στη θέση της τον εαυτό του ως όνομα ή ως απαγόρευση. Για να το διατυπώσουμε κι αλλιώς, η πατρική μεταφορά έχει αξιοσημείωτη συγγένεια με το σύνδρομο ευνουχισμού, όπως το περιγράφει ο Φρόυντ: ένα παιδί εξαναγκάζεται να παραιτηθεί από μια ορισμένη απόλαυση, μια ορισμένη σχέση με τη μητέρα, λόγω ενός αιτήματος που έγινε από τον πατέρα, ή μιας απειλής που εκείνος εξαπέλυσε. Κοντολογίς, αντιστοιχεί σ' αυτό που ο Φρόυντ αποκαλεί «πρωταρχική απώθηση» ή αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε «πρώτη απώθηση».[35]

Ας υποθέσουμε ότι το παιδί έχει γίνει δεκτό στον κόσμο της μητέρας του ή της αρχικής τροφού. Συχνά θα πρόκειται για μια διόλου ευκαταφρόνητη υπόθεση, γιατί, όπως βλέπουμε σε ορισμένες ακραίες περιπτώσεις αυτισμού στην παιδική ηλικία, σε μερικά παιδιά δεν παραχωρείται καμμία θέση, οποιαδήποτε κι αν ήταν αυτή, στον κόσμο της μητέρας τους, εφόσον ήταν ανεπιθύμητα ευθύς εξαρχής· τους προσφέρεται μια φροντίδα μόνο για τις στοιχειωδέστερες βιολογικές τους ανάγκες (και συχνά ούτε καν απ' τους γονείς τους, αλλά από έμμισθες τροφούς που αδιαφορούν), και στην προσπάθειά τους να μιλήσουν και να συναναστραφούν με τους άλλους συχνά θα βρουν ως ανταπόκριση φωνές και χτυπήματα.[36] Το Σχήμα 7.1 παριστά την κατάσταση όπου στο παιδί έχει όντως δοθεί κάποιος χώρος μέσα στον κόσμο της μητέρας του.

Στις δυτικές κουλτούρες, σε μια πυρηνική οικογένεια ο κανόνας θέλει τον πατέρα να παρεμβάλλεται στην αποκλειστική σχέση του παιδιού με τη μητέρα του.[37] Το παιδί συχνά βιώνει τον πατέρα ως κάποιον ο οποίος επανειλημμένα, μέρα και νύχτα, παρενοχλεί ή αποκόπτει την πρόσβαση στη μητέρα του και, στην πράξη, επιβάλλει πε-



Σχήμα 7.1



Σχήμα 7.2

ριορισμούς στο είδος των ικανοποιήσεων που το παιδί μπορεί να έχει με τη μητέρα, για παράδειγμα μ' έναν ισχυρισμό του τύπου: «Είσαι πολύ μεγάλος πια για κάτι τέτοιο —μόνο τα μωρά έχουν ανάγκη τις μαμάδες τους».

Εδώ ο πατέρας εκπληρώνει απροκάλυπτα μια λειτουργία διαχωρισμού: ενεργεί ως φράγμα ή εμπόδιο ανάμεσα στη μητέρα και το παιδί, αρνούμενος να επιτρέψει στο παιδί να μην είναι τίποτα άλλο από μια προέκταση της μητέρας (βλ. Σχήμα 7.2). Η ευχή να διατηρηθεί όσο πιο στενός γίνεται ο δεσμός μητέρας-παιδιού γίνεται η ευχή του παιδιού, της μητέρας ή και των δύο (αν και, για να ακριβολογήσουμε, θα γίνει «ευχή» μόνο μόλις θα παρεμποδιστεί)· σε κάθε περίπτωση, ο πατέρας λειτουργεί εδώ ως αυτός που χωρίζει το παιδί από την (κατά κανόνα) πρωταρχική πηγή των ικανοποιήσεών του. Συνεπώς λειτουργεί ως αυτός που απαγορεύει την απόλαυση.

Το Όχι! του Πατέρα
Η Μητέρα ως Πηγή Απόλαυσης

Η απαγόρευση, όπως είδαμε, δημιουργεί την επιθυμία: μόνο όταν μου αρνούνται κάτι βλέπω για πρώτη φορά τι θέλω, τι μου λείπει, τι δεν μπορώ να έχω. Η απαγόρευση του πατέρα συνιστά μια επιθυμία για ορισμένες ηδονές με τη μητέρα μου (επαφή με το σώμα της, τα χάδια της, τη ζεστασιά της αγκαλιάς της, τον ήχο της φωνής της, τα στοργικά βλέμματά της κ.ο.κ.), αλλά αυτή η επιθυμία θα πρέπει να παραμείνει κρυφή: είναι απαράδεκτη για το πρόσωπο που είναι ο πατέρας μου, θα πρέπει να τη βγάλω απ' το μυαλό μου. Η πρώτη απώθηση, λοιπόν, τόσο για τα αγόρια όσο και για τα κορίτσια, έχει να κάνει με το ότι ξεχνούν την επιθυμία τους να έχουν ορισμένες μορφές ικανοποίησης με τη μητέρα τους. Η απώθηση αυτή είναι συχνά ισχυρότερη στα αγόρια απ' ό,τι στα κορίτσια, εφόσον ο πατέρας κατά κανόνα κάνει μεγαλύτερες προσπάθειες να χωρίσει τον γιο του (ως αντίπαλο) από τη μητέρα· συχνά επιτρέπει στην κόρη του να διατηρήσει μια πολύ στενότερη σχέση με τη μητέρα για

πολύ μεγαλύτερο χρονικό διάστημα. Όπως και να έχει, χαράσσονται όρια για το είδος των ικανοποιήσεων που το παιδί επιτρέπεται να έχει με τη μητέρα (ή η μητέρα με το παιδί), και επέρχεται η απώθηση· αυτό συχνά μαρτυρείται όταν το παιδί αρχίζει να βρίσκει τα χάδια και τις αγκαλιές της μητέρας του απωθητικά, ανδιαστικά, απρεπή κ.ά. —όλα αυτά είναι εύγλωττα σημάδια της απώθησης. Θα δώσω μια σχηματική παράσταση της απώθησης, βάζοντας αυτό που απωθείται στη θέση του παρονομαστή:

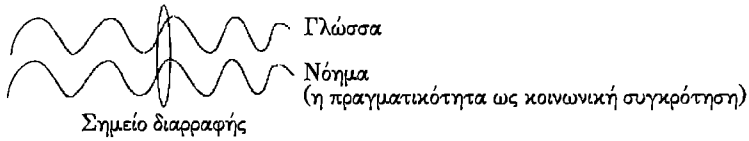
$$\frac{\text{Το Όχι! του Πατέρα}}{\text{Η Μητέρα ως Απόλαυση}}$$

Η πατρική μεταφορά περιλαμβάνει και μια ακόμα στιγμή, για την οποία θα έχουμε την ευκαιρία να μιλήσουμε σε επόμενα κεφάλαια.[38] Αυτό που θα ήθελα να τονίσω εδώ είναι ο τρόπος με τον οποίο αυτή η πρώτη στιγμή ήδη συνδέει τη λέξη με το νόημα (και ως νόημα θεωρούνται «τα πράγματα» της κοινωνικά/γλωσσολογικά συγκροτημένης πραγματικότητάς μας —δηλαδή της πραγματικότητας που είναι κοινό μας κτήμα εφόσον μιλάμε γι' αυτή). Όπως είδαμε στο Πρώτο Μέρος του βιβλίου, το νόημα καθορίζεται εκ των υστέρων, και η σχέση του παιδιού με τη μητέρα του αποκτά νόημα από την απαγόρευση του πατέρα· θα λέγαμε ότι αυτό το νόημα είναι το «πρώτο νόημα» και καθιερώνει μια συμπαγή σύνδεση ανάμεσα σε μια αυστηρά εκφερόμενη απαγόρευση και μια ακαθόριστη λαχτάρα για οικειότητα (που μεταμορφώνεται σε επιθυμία για τη μητέρα ως αποτέλεσμα της απαγόρευσης). Το πρώτο νόημα, το θεμελιακό νόημα που ανακύπτει από την πατρική μεταφορά, είναι το εξής: η λαχτάρα μου για τη μητέρα μου είναι λάθος. Οτιδήποτε άλλο κι αν σκεφτώ γι' αυτό αργότερα —αν πιστέψω, για παράδειγμα, ότι δεν θα έπρεπε να ενδώσω στην απαγόρευση του πατέρα μου, γιατί δεν μου έδωσε τίποτα σε αντάλλαγμα, γιατί ποτέ δεν μου πρόσφερε κάποιες υποκατάστατες ικανοποιήσεις—, αυτό το πρώτο νόημα, αν εδραιωθεί, είναι ακλόνητο και ανεκρίζωτο.

Οτιδήποτε άλλο επιδέχεται ερμηνείας κατά το δοκούν. Και βεβαίως θα υπάρχει το περιθώριο να προκύψουν παρανοήσεις, ακόμη κι όταν ο πατέρας απαγορεύει κάτι που αφορά τη σχέση μητέρας-παιδιού: «Είναι ο τρόπος που με κρατάει, ο τρόπος που την κρατάω ή μήπως ο θόρυβος που κάνουμε;»

Ένα παιδί δεν είναι υποχρεωμένο να συμπεράνει αμέσως ότι ο πατέρας έχει αντιρρήσεις για ορισμένου είδους αγγίγματα και χάδια. Ωστόσο, υποθέτοντας ότι ο πατέρας είναι αρκετά επιδέξιος (ή τυχερός) ώστε να μεταδώσει στο παιδί τι απαγορεύεται, εδραιώνεται ένας δεσμός ανάμεσα στη γλώσσα και το νόημα (την πραγματικότητα ως κοινωνικά συγκροτημένη), ανάμεσα στο σημαίνον και το σημαινόμενο, ένας δεσμός που δεν θα σπάσει ποτέ.

Αυτό είναι που ο Λακάν αναφέρει ως «κουμποβελονιά» [button tie] (στα γαλλικά: *point de capiton*, που μεταφράζεται επίσης ως «anchoring point» ή «quilting point»).* Η κουμποβελονιά, στο λεξιλόγιο των παπλωματάδων, είναι ένας τύπος βελονιάς που χρησιμοποιείται για να στερεωθεί ένα κουμπί πάνω στο ύφασμα ή το γέμισμα του υφάσματος σ' έναν καναπέ ή μια καρέκλα, όπου κουμπί και ύφασμα συγκρατούνται μαζί, όχι ως προς ένα ξύλινο ή σιδερένιο πλαίσιο, αλλά απλώς και μόνο το ένα ως προς το άλλο. Δεν υπάρχει εδώ κάποια αληθινή στερέωση, αν θέλουμε να ακριβολογήσουμε, εφόσον η στερέωση υποδηλώνει ένα αμετακίνητο, σταθερό έδαφος στο οποίο έχει γίνει η επέρεισι κάποιου πράγματος. Αντιθέτως, το αποτέλεσμα της πατρικής μεταφοράς είναι να προσδεθεί ένα ειδικότερο νόημα σε συγκεκριμένες λέξεις (Σχήμα 7.3) χωρίς να αφορά ένα απόλυτο αναφέρον (δηλαδή χωρίς να επικαλείται μια μυθική, απόλυτη πραγματικότητα πέραν της πραγματικότητας που δημιουργείται ή λαξεύεται από το πραγματικό, μέσω της γλώσσας). Η πατρική μεταφορά δημιουργεί ένα ιδρυτικό, ακλόνητο νόημα.[39]



Σχήμα 7.3

Όταν οτιδήποτε άλλο θα μπορεί να τεθεί σε αμφισβήτηση αργότερα, ακόμη και το πόθεν και γιατί αυτού του θεμελιώδους νοήματος, θα συμβεί ακριβώς γιατί το σημείο διαρραφής ή η κουμποβελονιά —ένα είδος βρόγχου— έχει ήδη από την αρχή μπει στη θέση της. Είναι εκείνη η βελονιά που επιτρέπει σε κάποιον να αφομοιώσει τη *δομή* της γλώσσας. Όπως λέει η Rachel Corday, όσο κι αν προσπαθεί να συγκεντρώσει κάποια αίσθηση του εαυτού της από τη μια άκρη της κλωστής, «ξετυλίγεται απ' την άλλη άκρη». Η στόφα απ' την οποία είναι φτιαγμένη ξυλώνεται χωρίς εκείνη την υπέρτατης σημασίας βελονιά, γι' αυτό και η ίδια τόσο συχνά θα επαναλάβει ότι «χάνει τον μίτο».[40]

* Στα ελληνικά έχει προκριθεί ως ορθότερη η απόδοση «σημείο διαρραφής». Κρατάμε την απόδοση «βελονιά (του παπλωματά)» μόνο στο σημείο αυτό, για να εξυπηρετήσουμε την ανάλυση του συγγραφέα. (Σ.τ.Μ.)

Διακεκομμένες προτάσεις και νεολογισμοί

Στην ψύχωση, η πατρική μεταφορά δεν λειτουργεί και η δομή της γλώσσας (που επιτρέπει τη δυνατότητα μεταφορικής αντικατάστασης) δεν αφομοιώνεται. Όταν η γλώσσα λειτουργεί χωρίς αυτή τη δομή, ενδέχεται να εμφανισθούν και άλλες διαταραχές. Για παράδειγμα, οι φωνές που ακούει ο ψυχωτικός συχνά μιλούν με διακεκομμένες φράσεις ή προτάσεις, οι οποίες κόβονται λίγο πριν εκστομισθεί η σημαντικότερη λέξη και ο ασθενής νιώθει υποχρεωμένος να συμπληρώσει το υπόλοιπο της πρότασης.

Αναπόσπαστο μέρος της δομής της ομιλίας είναι ότι η πρόταση αποκτά πλήρες νόημα μόνο με την εκφορά και της τελευταίας λέξης. Γιατί κάθε λέξη ή φράση σε μια πρόταση στρώνει το δόμο για τις λέξεις που θα ακολουθήσουν, ενώ διατηρεί μια σχέση με τις λέξεις που προηγήθηκαν. Στην αποσπασματική φράση «το πιο σημαντικό πράγμα είναι...», το ρήμα καθορίζεται σε τρίτο πρόσωπο του ενικού από το υποκείμενο και μας κάνει να *προσδοκούμε*, όταν το συνδυάσουμε με αυτό, ένα και μοναδικό πράγμα ή μία και μοναδική δραστηριότητα, που λογίζεται ως κρίσιμη από τον ομιλητή (για παράδειγμα «... να ευχαριστιέσαι»). Μια πρόταση μπορεί να νοηθεί ως μια *αλυσίδα*, με την έννοια ότι το ρήμα συνδέεται με το υποκείμενο, τα επίθετα συνδέονται με τα ουσιαστικά που προσδιορίζουν, αλλά και η διατύπωση του τελευταίου μέρους της πρότασης συνδέεται με τη δομή του πρώτου: άρα όλα τα στοιχεία είναι αλληλένδετα. Ορισμένα στοιχεία στρώνουν το δρόμο για κάποια άλλα, ενώ κανένα από τα στοιχεία δεν είναι εντελώς ανεξάρτητο: είναι όλα «συναλυσωμένα» (γι' αυτό και ο Λακάν χρησιμοποιεί την έκφραση «σημαίνουσα αλυσίδα»).

Δεν μπορεί κάποιος να κατανοήσει πλήρως την αρχή μιας πρότασης μεμονωμένα· το νόημα ή τα νοήματά της γίνονται σαφή (αν αυτό συμβεί ποτέ) μόνο με το τέλος της πρότασης. Οι κινήσεις της προσδοκίας και της ανάδρασης που αφορούν τη δημιουργία του νοήματος απεικονίζονται στο διάγραμμα του Λακάν για το σημείο διαρραφής,[41] και συνδέονται με τη διαδικασία με την οποία το καινούργιο νόημα δημιουργείται μέσω της μεταφοράς. Για τους σκοπούς της ανάπτυξής μας εδώ, αρκεί να πούμε ότι η διακοπή μιας φράσης την οποία προφέρει η φωνή που ακούει ο ψυχωτικός σπάει την αλυσίδα που είχε σχηματιστεί, αφήνοντας έκθετα τα συστατικά της μέρη ως μεμονωμένες ενότητες ή μεμονωμένα πράγματα, και όχι ως δεσμούς.[42] Αυτό υποδεικνύει μια διαταραχή στη συνήθη διαδικασία δημιουργίας του νοήματος, και σχετίζεται με την αντίληψη σύμφωνα με την οποία για τον ψυχωτικό *οι λέξεις είναι πράγματα.*

Μία ασθενής της οποίας τον θεραπευτή είχα υπό την εποπτεία μου, έδειξε γλαφυρά τη θεμελιακά διαφορετική σχέση του ψυχωτικού με τη γλώσσα, όταν άρχισε να μιλά για τον φόβο της ότι κάποιος ήθελε να της «ξαφρίσει ό,τι είχε και δεν είχε» [strip

her of her assets], και μετά παρατήρησε την περίεργη σύνδεση ανάμεσα σ' αυτή τη φράση και το «Strip District» (μια εμπορική αγορά στο Πίτσμπουργκ όπου είχε πρόσφατα βρεθεί) και το «New York Strip Steak» (που είχε δει πρόσφατα σε ένα μενού). Αυτό που την είχε εξάψει δεν ήταν τα διαφορετικά νοήματα της λέξης «strip» (για παράδειγμα, τα σεξουαλικά της υπονοούμενα) αλλά απλά το γεγονός ότι η λέξη είχε εμφανιστεί στη ζωή της σε τρία διαφορετικά συμφραζόμενα. Οι «συνειρμοί» της δεν αφορούσαν λέξεις που συνδέονταν στενά μεταξύ τους (π.χ. stripe, trip , tripe) ή διαφορετικά νοήματα, αλλά απλά την επανεμφάνιση της ίδιας λέξης ως πράγματος. Η ασθενής διέβλεψε επίσης ένα είδος «κοσμικής σύνδεσης» ανάμεσα στον David *Letter*man και έναν κάποιον David που ενδιαφερόταν για τις επιστολές του Αποστόλου Παύλου στην Καινή Διαθήκη. Ένας από τους ασθενείς μου, αναφερόμενος στη σημασία που είχαν για τον ίδιο οι λέξεις, είπε το εξής: «Τις έχω κορώνα στο κεφάλι μου, και κανείς δεν θα πρέπει να κατουράει πάνω τους». Για εκείνον, *οι λέξεις είναι πράγματα που μπορεί κανείς να ουρήσει πάνω τους.*

Έχει συχνά επισημανθεί ότι οι ψυχωτικοί δείχνουν έφεση στους νεολογισμούς. Ο ψυχωτικός, καθώς είναι ανίκανος να δημιουργήσει καινούργια νοήματα μέσω μεταφοράς, χρησιμοποιώντας τις ίδιες παλιές λέξεις, αναγκάζεται να διαπλάσει καινούργιους όρους, και τους προσδίδει μια σημασία που ο ίδιος συχνά περιγράφει ως άφατη και ανεπικοινώνητη. Αντίθετα με κάθε άλλον όρο, τον οποίο χρησιμοποιούμε και ο οποίος μπορεί να οριστεί με γνωστές λέξεις, τέτοιου είδους νεολογισμοί δεν μπορούν να εξηγηθούν ή να οριστούν. Το νόημα μιας συνηθισμένης λέξης ή έκφρασης παραπέμπει σε άλλα νοήματα, αλλά ο ψυχωτικός χρησιμοποιεί λέξεις που δεν παραπέμπουν σε οποιαδήποτε άλλα γνωστά ή ευεξήγητα νοήματα. Ο Λακάν χαρακτηρίζει τους νεολογισμούς ως μία από τις «υπογραφές» της ψύχωσης (Σεμινάριο III, 43-44).

Η πρωτοκαθεδρία των φαντασιακών σχέσεων

«Εν αρχή ην νείκος...».*

«Η συγκρότηση του ανθρώπινου κόσμου πραγματοποιείται μέσω μιας θεμελιακής αντιπαλότητας...».
Λακάν, Σεμινάριο III, 51

Η στοιχειώδης λακανική διάκριση ανάμεσα στο φαντασιακό και το συμβολικό μπορεί να χρησιμεύσει ως ισχυρό κλινικό εργαλείο για τη διάκριση της ψύχωσης από τη νεύ-

* In the beginning was rivalry: ο συγγραφέας αποδίδει το βασικό λακανοεγελιανό σχήμα της

ρωση. Ο νευρωτικός, αν και είναι πιθανό να εμφανίσει μια ποικιλία λίγο-πολύ σημαντικών συγκρούσεων με φίλους και συναδέλφους —δηλαδή με άλλους σαν και τον ίδιο—, συχνά δίνει στον θεραπευτή να καταλάβει, από τις πρώτες κιόλας συνεδρίες, ότι τα έχει βάλει κυρίως με τον συμβολικό Άλλο. Αυτό θα εκφράζεται ίσως μέσα από παράπονα για τους γονείς, τα πρόσωπα κύρους, τις κοινωνικές προσδοκίες ή ζητήματα αυτοεκτίμησης, που όλα υποδεικνύουν μια σύγκρουση στο επίπεδο όπου ο ασθενής βλέπει τον εαυτό του σύμφωνα με τα ιδανικά του Άλλου (δηλαδή στο επίπεδο του ιδανικού τού εγώ ή του υπερεγώ) —ως ανεπαρκή, ένοχο, ανεπρόκοπο κτλ..

Από την άλλη, ο ψυχωτικός παρουσιάζει τα πράγματα διαφορετικά: η σύγκρουση φαίνεται πως σοβεί με τους συνομηλίκους του —αντιπάλους, ανταγωνιστές ή εραστές. Δεν προσπαθούν όλοι να κερδίσουν την αποδοχή από την ίδια αυθεντία· αντιθέτως, κάποιος απ' αυτούς υφαρπάζει τη θέση του ψυχωτικού.[43]

Το γνώριμο φαινόμενο της καταδίωξης εμπίπτει σαφώς στην κατηγορία των φαντασιακών σχέσεων, και είναι ένα κυρίαρχο στοιχείο στην παράνοια (μία από τις ψυχώσεις). Όπως λέει ο Λακάν, «ακριβώς επειδή [ο ασθενής] δεν απέκτησε... τον [συμβολικό] Άλλο, συναντάει τον καθαρά φαντασιακό άλλο... —αυτός ο άλλος τον αρνείται, τον σκοτώνει κυριολεκτικά» (Σεμινάριο III, 236). Εντούτοις, ο Λακάν μάς υπενθυμίζει ότι ακριβώς επειδή ο ασθενής παραπονιέται ότι κάποιος προσπαθεί να τον βλάψει, δεν μπορούμε να υποθέσουμε αυτομάτως ότι ο ασθενής είναι ψυχωτικός: το παράπονο ενδέχεται να αληθεύει ή, πάλι, ενδέχεται να είναι τόσο υπερβολικό ώστε να είναι προφανώς ψευδές, πάντως συχνά δεν θα είναι πολύ εύκολο να ξεχωρίσουμε τι απ' τα δύο ισχύει. Στα πλαίσια αυτά, ο Λακάν, για μία ακόμη φορά, θα επαναλάβει ότι, προκειμένου να είμαστε σίγουροι ότι ο ασθενής υποφέρει από ψύχωση, θα πρέπει να υπάρχουν «διαταραχές στην τάξη της γλώσσας» (Σεμινάριο III, 106).[44]

Η παρείσφρηση της απόλαυσης

Στην ψύχωση, ακριβώς όπως το φαντασιακό δεν έχει παλιγγραφεί από το συμβολικό, έτσι και οι ενορμήσεις δεν έχουν ποτέ ιεραρχηθεί μέσα στον σώμα, εκτός κι αν αυτό έγινε κατά μίμηση. Με άλλα λόγια, η φαινομενική ιεραρχία δεν είναι αμετάκλητη: δεν αντιπροσωπεύει μια καθοριστική θυσία της απόλαυσης, όπως την παριστάνει η ιεράρχηση που υφίσταται ο νευρωτικός κατά την κοινωνικοποίησή του, όπου η λίμπιντο διοχετεύεται (λίγο-πολύ πλήρως) από το σώμα ως σύνολο στις ερωτογενείς ζώνες.

αντιπαλότητας με ψευδοβιβλικό ύφος· επιλέξαμε τον εμπεδόκλειο όρο νείκος, που έχει ήδη συσχετιστεί με την ψυχαναλυτική θεωρία από τον Φρόυντ. (Σ.τ.Μ.)

Ο Λακάν διατείνεται ότι στη νεύρωση το σώμα είναι ουσιαστικά νεκρό. Είναι γραμμένο με σημαίνοντα· με άλλα λόγια, έχει παλιγγραφεί ή κωδικοποιηθεί από το συμβολικό.[45] Το σώμα, ως βιολογικός οργανισμός, είναι αυτό που ο Λακάν αποκαλεί «πραγματικό», και προοδευτικά κοινωνικοποιείται ή «εξημερώνεται» σε τέτοιο βαθμό ώστε η λίμπιντο αποσύρεται σχεδόν από παντού, εκτός από τις ερωτογενείς ζώνες.[46] Μόνο σ' αυτές τις ζώνες το σώμα είναι ακόμη ζωντανό, κατά μία έννοια, ή πραγματικό. Εκεί έχει διοχετευθεί και κατακρατηθεί η λίμπιντο (ή η απόλαυση). Αυτό δεν συμβαίνει στην ψύχωση: η ιεραρχία των ενορμήσεων, η οποία επιτεύχθηκε φαντασιακά, μπορεί να καταρρεύσει όταν παραπαίει η φαντασιακή τάξη που την υποστηρίζει. Το σώμα, που εν πολλοίς έχει απαλλαγεί από την απόλαυση, ξαφνικά κατακλύζεται απ' αυτή, δέχεται την εισβολή της. Κι εκείνη επιστρέφει «ακόμη δριμύτερη», θα λέγαμε, αφού ο ψυχωτικός ενδέχεται κάλλιστα να τη βιώσει ως επίθεση, ως εισβολή ή διάρρηξη.

Έτσι, όταν ένας ασθενής κάνει λόγο, όπως ο Σρέμπερ,[47] για την «ηδονοειδή απόλαυση» του σώματός του, για την απερίγραπτη έκσταση ή την «ηλεκτρική εκκένωση [που νιώθει] σ' ολόκληρο το σώμα [του]» (όπως την περιέγραψε ένας από τους ασθενείς μου) ή τους ανυπόφορους σουβλερούς πόνους (για τους οποίους δεν μπορεί να βρεθεί βιολογική αιτία), ο θεραπευτής μπορεί να είναι βέβαιος ότι ανακάλυψε μια πιθανή ένδειξη ψύχωσης. Δεν είναι ακράδαντη απόδειξη, εφόσον οι θρησκευτικοί μυστικιστές (που, όμως, δεν θα λέγαμε πως είναι χιλιάδες) μερικές φορές αναφέρουν παρόμοιες εμπειρίες, αλλά είναι μια καλή πρώτη ένδειξη ότι το συμβολικό ήταν ανίκανο να ξαναγράψει το σώμα και ότι οποιαδήποτε οργάνωση της λίμπιντο κι αν είχε συντελεστεί μέσω του φαντασιακού έχει πια καταρρεύσει.

Έλλειψη ελέγχου των ενορμήσεων

Η νεύρωση χαρακτηρίζεται γενικά από τον εκτεταμένο έλεγχο του εγώ και του υπερεγώ στις ενορμήσεις. Όταν ο νευρωτικός εμπλακεί σε αληθινές πράξεις σωματικής βίας, συνήθως θα πρέπει να έχει μεθύσει ή να βρίσκεται σε κάποια άλλη κατάσταση διαταραχής (για παράδειγμα, να έχει επανειλημμένα θυμώσει με κάποιον, να έχει φτάσει στα όριά του, να του λείπει ύπνος ή να είναι υπό την επήρεια ναρκωτικών)· μόνο τότε τα χαλινάρια της συνείδησης θα χαλαρώσουν αρκετά, ώστε να αναλάβει απευθείας δράση. Στην πραγματικότητα, το να ενεργήσει άμεσα και αποτελεσματικά είναι από τα πιο δύσκολα πράγματα για έναν νευρωτικό.[48]

Η απουσία της πατρικής λειτουργίας επηρεάζει όλες τις συμβολικές λειτουργίες, έτσι δεν θα πρέπει να μας προκαλεί έκπληξη ότι επηρεάζει όλα όσα συνηθίζουμε να

συνδέουμε με την ηθικότητα και τη συνείδηση. Αυτό δεν σημαίνει ότι ένας ψυχωτικός ενεργεί πάντοτε «ανήθικα»· αντιθέτως, σημαίνει ότι ακόμη και η πιο ελαφρά πρόκληση μπορεί να τον οδηγήσει σε ιδιαίτερα βάναυση συμπεριφορά. Η χαλιναγώγηση των ενορμήσεων που συμβαίνει κατά τη διάρκεια της «εκπαίδευσης», της κοινωνικοποίησης του νευρωτικού, η οιδιποδειοποίηση και απο-οιδιποδειοποίηση —που συχνά εκδηλώνονται με την κοπιαστική στάθμιση των εναλλακτικών επιλογών από τον νευρωτικό, προτού φανερώσει σε κάποιο άλλο πρόσωπο οποιοδήποτε είδος λαγνείας ή επιθετικότητας— δεν συμβαίνει με διαρκή τρόπο στην ψύχωση. Συνεπώς, ο ψυχωτικός έχει μεγαλύτερη ροπή προς την άμεση δράση, ενώ θα έχει ελάχιστες ή και ανύπαρκτες ενοχές όταν στείλει κάποιον στο νοσοκομείο, όταν σκοτώσει, βιάσει ή διαπράξει κάποια άλλη εγκληματική ενέργεια. Ο ψυχωτικός ενδέχεται να εκφράσει ντροπή, αλλά όχι ενοχή. Η ενοχή χρειάζεται την απώθηση: μπορεί κανείς να νιώσει ενοχή μόνο αν κατά βάθος γνωρίζει πως ήθελε να βλάψει τον άλλο ή ότι το χάρηκε. Στην ψύχωση τίποτα δεν είναι καταπιεσμένο, κι έτσι δεν υπάρχουν μυστικά που τα κρατά κανείς από τον εαυτό του.

Εκθήλυνση

Μια ενδιαφέρουσα όψη της ψύχωσης *στους άντρες* είναι η εκθήλυνση, η οποία συμβαίνει συχνά. Ο Σρέμπερ, κατά τη διάρκεια των παραληρημάτων του, αρχίζει να βλέπει τον εαυτό του σαν τη γυναίκα του Θεού. Σε κάποιες άλλες περιπτώσεις ψύχωσης, βλέπουμε μια τάση προς τον τρανσεξουαλισμό, επανειλημμένες απαιτήσεις για εγχειρήσεις αλλαγής φύλου και ομοφυλοφιλική δραστηριότητα.[49] Ο Φρόυντ ανέλυσε την ψύχωση του Σρέμπερ ως ενδεικτική ανεπαρκούς άμυνας έναντι της ομοφυλοφιλίας, αλλά ο Λακάν υποστηρίζει ότι η εκθήλυνση του Σρέμπερ συμβαίνει λόγω της ίδιας της φύσης της ψύχωσης.[50]

Η ψύχωση δεν αποτελεί καθόλου μια ευθεία απόρροια της φυσικής απουσίας του πατέρα στην οικογένεια· όπως έχω πει, ο πατέρας είναι μια συμβολική λειτουργία, και αυτή η λειτουργία ενδέχεται να εκπληρώνεται από άλλους ανθρώπους μέσα ή γύρω από την οικογένεια, ή ακόμη και από τον λόγο της μητέρας. Χωρίς αμφιβολία, η ψύχωση είναι πιθανότερο να απορρέει όταν ο πατέρας ή η πατρική φιγούρα απουσιάζει από την παιδική ηλικία του ασθενή —και είναι πάντοτε σημαντικό ο κλινικός να προσπαθεί να αποκτήσει μια ιδέα για το πόσο μεγάλη ήταν αυτή η φυσική ή ψυχολογική απουσία—, αλλά ενδέχεται να απορρέει ακόμα και όταν ο πατέρας ή η πατρική φιγούρα δεν απουσιάζει.

Ο Λακάν υποστηρίζει ότι ορισμένοι πατέρες —συχνά όταν είναι πολύ επιτυχημέ-

νοι, από κοινωνική άποψη— χαρακτηρίζονται από μια «ξέφρενη φιλοδοξία ή αυταρχικότητα» (Σεμινάριο III, 230) και καταλήγουν σε μια σχέση, με τους γιους τους ιδιαίτερα, που είναι μια σχέση όχι συμβολικού συμφώνου αλλά αντιπαλότητας και ανταγωνισμού. *Το φαντασιακό σημαίνει πόλεμο, το συμβολικό ειρήνη.* Το συμβολικό —ο νόμος— κατανέμει τα πράγματα, προσφέροντας ένα είδος διανεμητικής δικαιοσύνης: αυτό είναι δικό σου, αυτό δικό μου. Ο πατέρας που ενσαρκώνει τον νόμο —*ο συμβολικός πατέρας*— λέει: «η μητέρα σου είναι δική μου, αλλά μπορείς να έχεις οποιαδήποτε άλλη γυναίκα»· «αυτό είναι το δικό μου υπνοδωμάτιο και το δικό μου κρεβάτι, αλλά μπορείς να έχεις τον δικό σου χώρο κι ένα δικό σου κρεβάτι». Ο συμβολικός πατέρας συνάπτει ένα σιωπηρό σύμφωνο με τον γιο του: «σ' αυτό το διάστημα της ημέρας θα πρέπει να ασχολείσαι με τα μαθήματά σου, και το υπόλοιπο είναι δικό σου, για να κάνεις ό,τι θέλεις»· «αυτό είναι κάτι που σε υποχρεώνω να το κάνεις, από εκεί και πέρα το τι κάνεις είναι δική σου δουλειά».

Αντιθέτως, ο αχαλίνωτος πατέρας ενεργεί μονομερώς απέναντι στον γιο του, τιμωρώντας τον, για παράδειγμα, χωρίς να ακούει τους λόγους που ίσως είχε ο γιος του για να φερθεί όπως φέρθηκε. Δεν υπάρχουν όρια στα αιτήματά του —δεν υπάρχουν συμβολικά κριτήρια που να διευκρινίζουν και να θέτουν τα όρια τόσο για τον αιτούμενο όσο και για τον αποδέκτη του αιτήματος—, κι έτσι αυτά δεν μπορούν ποτέ να ικανοποιηθούν. Ο πατέρας γίνεται αντιληπτός ως τέρας, και ο Λακάν υποστηρίζει ότι η μόνη δυνατή σχέση είναι μια φαντασιακή σχέση[51] που χαρακτηρίζεται από μια ερωτικά φορτισμένη ένταση αντιπαλότητας. Δεν μπορεί να σχηματιστεί μια τριγωνική οιδιπόδεια σχέση, και το παιδί καταλαμβάνει μια θηλυκή θέση σε σχέση με τον δεσποτικό και τερατώδη πατέρα —τον φαντασιακό πατέρα.[52]

Στη θηλυκή αυτή σχέση ο ψυχωτικός ενδέχεται να παραμείνει για μακρά χρονική περίοδο, αφού ταυτίζεται με τους αδελφούς και τους φίλους του, καθώς τους μιμείται στην προσπάθειά του να ενεργήσει σαν άντρας. Όταν συμβεί ένα ψυχωτικό επεισόδιο,[53] οι φαντασιακές ταυτίσεις ή τα «φαντασιακά δεκανίκια» (Σεμινάριο III, 232) καταρρέουν, και η ουσιαστικά θηλυκή στάση του θα εμφανιστεί και πάλι ή θα του επιτεθεί. Σε άλλες περιπτώσεις, ο ψυχωτικός ίσως ισχυριστεί πως ένιωθε σαν γυναίκα κατά την πρωτοπαιδική ηλικία.[54] Αυτή θα είναι και η περίπτωση των ασθενών που είναι πιθανότερο να ζητήσουν εγχείρηση αλλαγής φύλου.

Η εκθήλυνση στην ψύχωση φαίνεται λοιπόν πως είναι ενδεικτική όχι μιας πλήρους απουσίας πραγματικού πατέρα στην οικογένεια του παιδιού, αλλά της (τουλάχιστον περιστασιακής) παρουσίας ενός πατέρα που σύναψε με τον γιο του μόνο μια φαντασιακή και όχι μια συμβολική σχέση. Είναι αρκετά ενδιαφέρον ότι ο ψυχωτικός ενδέχεται να αναφέρει πως έχει θηλυκή ή παθητική σχέση με την ίδια τη γλώσσα,

καθώς της υποτάσσεται παθητικά, δέχεται την εισβολή της ή κατέχεται από αυτήν.[55]

Στο όψιμο έργο του Λακάν γίνεται σαφές ότι η εκθήλυνση θα οφείλεται επιπλέον σε περισσότερους δομικούς λόγους, ενώ δεν χρειάζεται κατ' ανάγκην να περιοριστεί σε ψυχωτικούς που διατηρούσαν μόνο φαντασιακές σχέσεις με τους πατέρες τους. Δεν μπορώ να παρουσιάσω εδώ όλες τις έννοιες που αναπτύσσει ο Λακάν στα Σεμινάρια XVIII-XXI, όσον αφορά την ανδρική και τη γυναικεία δομή, αφού θα αποκλίναμε αρκετά από το θέμα μας, αλλά και είναι κάτι που το έχω ήδη επιχειρήσει αλλού.[56] Λακωνικότατα, θα λέγαμε πως ο Λακάν υποστηρίζει ότι η ανδρική δομή σχετίζεται με ένα είδος «συνόλισης», που προκύπτει απ' τον συμβολικό πατέρα (ο οποίος επιβάλλει όρια στο αγόρι), ενώ η γυναικεία δομή σχετίζεται με ένα είδος μη συνόλισης (*pas tout*) ή αδυνατότητας για συνόλιση· όταν η πατρική λειτουργία απουσιάζει απ' τη ζωή ενός αγοριού, η συνόλιση δεν συμβαίνει και το αγόρι αποκτά ένα ορισμένο στοιχείο γυναικείας δομής.[57] Ωστόσο, η «απόλαυση του Άλλου», η οποία είναι συχνά χαρακτηριστική της γυναικείας δομής, γίνεται για τον ψυχωτικό μια ιδιαιτέρως μακρόχρονη, αν όχι μόνιμη, εμπειρία (που χαρακτηρίζεται ως διάχυτη), ενώ για τον νευρωτικό με γυναικεία δομή αυτή η συγκεκριμένη μορφή απόλαυσης είναι πιθανότερα περιστασιακή και φευγαλέα.

Η έλλειψη ερωτήματος

> «Είμαστε σίγουροι ότι οι νευρωτικοί έχουν θέσει ένα ερώτημα. Οι ψυχωτικοί, δεν είναι βέβαιο».
>
> Λακάν, Σεμινάριο III, 227

Στο τέλος του Κεφαλαίου 2 ανέφερα ότι ο θεραπευτής δεν είναι πάντα ικανός να διακρίνει κάτι σαν ερώτημα το οποίο θέτει στον εαυτό του ο αναλυόμενος. Ακόμη και ύστερα από μήνες ολόκληρους τακτικών συνεδριών, ορισμένοι αναλυόμενοι δεν αναρωτιούνται ποτέ μεγαλόφωνα για το οτιδήποτε, δεν αναφέρουν ποτέ ότι αναρωτιούνται ή αναρωτήθηκαν στο παρελθόν γιατί έκαναν συγκεκριμένες πράξεις σε κάποια φάση της ζωής τους, τι σημαίνουν τα όνειρά τους ή γιατί φαίνονται να αντιδρούν με έναν συγκεκριμένο τρόπο. Τίποτα στη ζωή τους δεν εγείρει μέσα τους έστω και ένα ερωτηματικό, τίποτα δεν φαίνεται ακατανόητο, δεν αμφιβάλλουν για κανένα από τα κίνητρά τους, δεν υπάρχει τροφή για σκέψη.

Η επιθυμία είναι ένα ερώτημα, σύμφωνα με τον Λακάν, και αυτό που θα υποδηλώνει μια τέτοια κατάσταση είναι είτε ότι ο αναλυτής υπήρξε ανίκανος να δημιουργήσει έναν χώρο στον οποίο να μπορεί να αναδειχθεί η επιθυμία είτε ότι αυτή δεν υπάρ-

χει όπως την ξέρουμε στη νεύρωση. Η επιθυμία —η ανθρώπινη επιθυμία, όχι το είδος εκείνο της επιθυμίας που ανθρωπομορφικά αποδίδουμε στα ζώα ή στα άψυχα αντικείμενα (για παράδειγμα: «ο σκίουρος θέλει να βρει τα βελανίδια που έθαψε το φθινόπωρο», «ο ήλιος προσπαθεί να δύει»)— διαμορφώνεται μέσα στη γλώσσα και υπάρχει μόνο εκεί. Και υπόκειται σε μια διαλεκτική ή μια κίνηση τυπική της γλώσσας:

> Εκείνο που ξεχνούν είναι ότι το ιδιαίτερο γνώρισμα της ανθρώπινης συμπεριφοράς είναι η διαλεκτική κινητικότητα των πράξεων, των επιθυμιών και των αξιών, η οποία τις κάνει όχι μόνο να αλλάζουν κάθε στιγμή, πάντως με συνεχόμενο τρόπο, αλλά και να περνούν σε εντελώς αντιδιαμετρικές αξίες... Η δυνατότητα να τεθεί εκ νέου ανά πάσα στιγμή υπό αίρεση η επιθυμία, η αφοσίωση, ακόμη και η πιο επίμονη σημασία μιας ανθρώπινης δραστηριότητας... είναι τόσο κοινή εμπειρική διαπίστωση, ώστε μένουμε άναυδοι βλέποντας να λησμονείται αυτή η διάσταση.... (Σεμινάριο III, 32)

Όταν δουλεύουμε με νευρωτικούς είμαστε εξοικειωμένοι να γινόμαστε μάρτυρες μιας εξέλιξης στις επιθυμίες, τις φαντασιώσεις, τις αξίες και τις πεποιθήσεις τους κατά τη διάρκεια της θεραπείας. Φυσικά, ορισμένες φορές μας αποκαρδιώνει η αδράνεια που συναντάμε σε κάποιους τομείς της ζωής του νευρωτικού, ίσως ακόμη συνηθέστερη όμως θα είναι η περίπτωση του νευρωτικού που εκφράζει έκπληξη για την ευκολία με την οποία εγκατέλειψε ιδιότητες και ιδέες που είχαν φανεί τόσο καίριες για την «προσωπικότητά» του μόλις πρόσφατα. Ο πιο υπερήφανα «μάτσο» άντρας πολύ γρήγορα θα αναγνωρίσει στον εαυτό του ομοφυλοφιλικές τάσεις, ο πιο αφοσιωμένος συνήγορος των οικογενειακών δεσμών θα διακόψει τις σχέσεις με τους γονείς του κ.ο.κ.. Οι ταυτίσεις του εγώ καταρρέουν, νέες ταυτίσεις σχηματίζονται, και η επιθυμία αφήνεται να τραβήξει τον δρόμο της ακόμη πληρέστερα.

Από την πλευρά του ο ψυχωτικός χαρακτηρίζεται από αδράνεια, έλλειψη κινητικότητας ή διαλεκτικής στις σκέψεις και τα ενδιαφέροντά του. Και ο ιδεοψυχαναγκαστικός επίσης παραπονιέται ότι έχει διαρκώς τις ίδιες σκέψεις, αλλά γενικά, κατά την πορεία της θεραπείας, τουλάχιστον μερικές από τις σκέψεις του θα αλλάξουν πολύ σύντομα, ενώ όσες συνδέονται στενότερα με το σύμπτωμα θα αλλάξουν κάπως αργά, αν τύχει βεβαίως να αλλάξουν. Ο ψυχωτικός, όμως, θα αναμασά διαρκώς τις ίδιες φράσεις· η επανάληψη αντικαθιστά την εξήγηση. Δεν υπάρχει καμμία θέση για μια «διαλεκτική της επιθυμίας». Στην ψύχωση δεν υπάρχει καθόλου η ιδιαίτερη εκείνη ανθρώπινη επιθυμία. Εκεί όπου λείπει η δομή της γλώσσας, λείπει και η επιθυμία. Εκεί όπου λείπει η απώθηση —εκεί όπου η διαφάνεια δεν έχει δώσει τη θέση της στην αδιαφάνεια των ίδιων μου των σκέψεων και συναισθημάτων, που απορρέει από την απώθηση— εκεί λείπει και η διερώτηση και η αμφισβήτηση: δεν μπορώ να θέσω

σε αμφισβήτηση το παρελθόν μου, τα κίνητρά μου ή ακόμη τις σκέψεις και τα όνειρά μου. Απλώς υπάρχουν.

Η αγωγή για την ψύχωση: Ανάλυση μιας περίπτωσης

«Οι πιο ιδιάζουσες περιπτώσεις είναι αυτές που θα έχουν περισσότερο καθολική αξία».
Λακάν, Σεμινάριο VI, 11 Φεβρουαρίου 1959

Ο Λακάν δεν μας προσφέρει απλώς έναν ριζικά νέο τρόπο κατανόησης της ψύχωσης· μας βοηθά και να προετοιμάσουμε τον δρόμο για την αγωγή της. Όπως ανέφερα πιο πάνω, αυτό δεν σημαίνει ότι ο Λακάν πίστευε ότι μπορεί να απαλλάξει ή να γιατρέψει κάποιον από την ψύχωσή του —με άλλα λόγια, να εμπεδώσει την πατρική λειτουργία σε έναν ασθενή στον οποίο δεν έχει συμβεί. Δεν μπορεί να μας δώσει την ελπίδα ότι θα κατονομάσουμε την επιθυμία της μητέρας ή την επιθυμία για τη μητέρα, και έτσι θα τη συστήσουμε ως την απαγορευμένη και αναγκαία απώθηση, για παράδειγμα, είκοσι χρόνια αργότερα.

Καθώς της λείπει ένα κρίσιμο στοιχείο (το Όνομα του Πατέρα), η συμβολική τάξη δεν μπορεί να επανορθωθεί δομικά, τουλάχιστον στο μέτρο που γνωρίζουμε· μπορεί ωστόσο να υποστυλωθεί ή να «αντικατασταθεί» (για να χρησιμοποιήσουμε τον όρο του Λακάν) με μια άλλη τάξη. Στις πρώτες του εργασίες, το φαντασιακό είναι αυτό στο οποίο επαφίεται για να καλύψει την τρύπα στο συμβολικό. Πράγματι, σύμφωνα με τον Λακάν, το φαντασιακό —στην προκειμένη περίπτωση, η απομίμηση των άλλων στην οποία προσφεύγει ο ψυχωτικός— είναι αυτό που συχνά επιτρέπει στον ψυχωτικό να φτάσει στα 20 ή στα 30 του χρόνια χωρίς να υποστεί ψυχωτικό επεισόδιο. Για να το πούμε κάπως γενικότερα, ο στόχος είναι να επανακάμψει το φαντασιακό στη σταθερότητα που το χαρακτήριζε πριν από το ψυχωτικό επεισόδιο.[58]

Δεν μπορώ να προσφέρω εδώ μια σε βάθος ανάλυση της προσέγγισης του Λακάν στην αγωγή της ψύχωσης, εφόσον αυτό θα απαιτούσε την εισαγωγή πολλών καινούργιων εννοιών. Αντιθέτως, θα παραθέσω το σύντομο ιστορικό ενός ψυχωτικού που είχε δεχτεί αγωγή από δύο διαφορετικούς θεραπευτές· η περίπτωση απεικονίζει γλαφυρά διάφορες λακανικές θέσεις για την ψύχωση, καθώς και τις δυνατότητες που υπάρχουν για την αγωγή της.

Αντίθετα με τη μελέτη του Φρόυντ για τον Σρέμπερ, η περίπτωσή μας είναι αρκετά σύγχρονη και ανάγεται μόλις στο τέλος της δεκαετίας του 1960 και στην αρχή

της δεκαετίας του 1970. Αν και δεν είναι μία από τις δικές μου περιπτώσεις, αποφάσισα να την παρουσιάσω εδώ γιατί μας προσφέρει ορισμένα στοιχεία που τόνισα στο τρέχον κεφάλαιο, είναι ευκολοδιάβαστη στα αγγλικά (αν και πιθανώς όχι πολύ γνωστή), ενώ και η έκτασή της καταλαμβάνει μερικές μόνο σελίδες. Έχει τίτλο «Casque-de-Bronze» και συγγραφέας της (στα γαλλικά) είναι ο Jean-Claude Schaetzel.[59] Η μελέτη της περίπτωσης αυτής δεν προσφέρει πλούσια βιογραφικά στοιχεία, αλλά επικεντρώνεται σε όσα συμβαίνουν κατά την αγωγή του ασθενή.

Ο Schaetzel αναφέρει τον Γάλλο ασθενή του ως Ροζέρ Κασκ-ντε-Μπρονζ —ένα ψευδώνυμο που σημαίνει «μπρούντζινο κράνος», αλλά το επώνυμο του ασθενή πράγματι σημαίνει αυτό στα σλαβικά, τη γλώσσα της καταγωγής του. Όπως θα δούμε, το επώνυμο του Ροζέρ —δηλαδή το όνομα που του κληροδότησε ο πατέρας του— έχει αξιοσημείωτη σημασία για την ιστορία του. Όσον αφορά την οικογένεια του ασθενή, ο Schaetzel μάς λέει ότι ο πατέρας τού Ροζέρ άφηνε τον εαυτό του να καταδυναστεύεται από την πεθερά του, σε τέτοιο βαθμό που ο Ροζέρ να πιστεύει ότι «ο πατέρας» της οικογένειας είναι η γιαγιά του απ' την πλευρά της μητέρας του. Όταν η πεθερά του πέθανε (ο Ροζέρ ήταν τότε 4 χρόνων), ο πατέρας έγινε αλκοολικός και επέτρεψε στη γυναίκα του να κυριαρχεί πάνω του με τον ίδιο τρόπο όπως και η μητέρα της παλαιότερα. Ο πατέρας αφιερώνει όλη του την προσοχή στην αδελφή του Ροζέρ, η οποία είναι εφτά χρόνια μεγαλύτερή του· η μητέρα του Ροζέρ αφιερώνει όλη την προσοχή της στον γιο της. Γεννημένος το 1943, ο Ροζέρ δεν έχει γνωστό ψυχιατρικό ιστορικό ή τεκμηριωμένες δυσκολίες κατά την παιδική ηλικία ή την εφηβεία του. Μόνο ως φοιτητής, στα μέσα της δεκαετίας του 1960, ο Ροζέρ αρχίζει να δείχνει σημάδια εμφανούς διαταραχής.

Όταν ήταν παιδί, ο Ροζέρ έπαιζε «σεξουαλικά παιχνίδια» με την αδελφή του, η φύση των οποίων είναι ασαφής, ενώ ακριβώς λίγο πριν από την πρώτη του σεξουαλική συνεύρεση, ως ενήλικος πλέον, η σύγχυσή του έγινε εξαιρετικά έντονη. Μια γυναίκα που έμενε στην ίδια πολυκατοικία με τον Ροζέρ, και της οποίας ο τυφλός σύζυγος είχε πεθάνει πρόσφατα σε ένα δυστύχημα, τον προσκαλεί να την επισκεφτεί, με εμφανώς σεξουαλικές προθέσεις. Καθώς πλησιάζει η ώρα του ραντεβού, εκείνος το βάζει στα πόδια, γεμάτος άγχος, και ψάχνει να βρει τον καθηγητή του στο πανεπιστήμιο, «για να του μιλήσει για την κατάσταση απόλυτης σύγχυσης όπου βρισκόταν» (185). Ένας βοηθός του καθηγητή, αντιλαμβανόμενος την ταραχή του, του υποδεικνύει να δει κάποιον σύμβουλο κοινωνικής εργασίας, ο οποίος με τη σειρά του θα του υποδείξει κάποιον ψυχοθεραπευτή για να ξεκινήσει αγωγή.

Ιδιαίτερα κρίσιμα εδώ είναι κάποια πράγματα που ο Ροζέρ λέει και κάνει κατά τη διάρκεια της θεραπείας του, τα οποία σχετίζονται με τον πατέρα του και με το όνομα

του πατέρα του. «Δεν υπάρχει όνομα για έναν πατέρα σαν και τον δικό μου», λέει στον θεραπευτή του.[60] Αναφέρεται στον πατέρα του ως «άρπαγα», ως αδίστακτο «λωποδύτη», που ήθελε ο γιος του να παίζει τον ρόλο του «τσιλιαδόρου για να μην τους ανακαλύψει ο νόμος» (187) —μια κατακραυγή για τον πατέρα ο οποίος θέτει νόμους που τόσο ο ίδιος όσο και το παιδί του θα πρέπει να τηρούν! Ένα περιστατικό που συμβαίνει κατά τη διάρκεια της θεραπείας είναι ενδεικτικό για την έλλειψη αναγνώρισης και προσοχής από τον πατέρα του, την οποία ο Ροζέρ βίωνε σ' ολόκληρη τη ζωή του: με την ευχή να κάνει μια καινούργια αρχή, να χτίσει μια σχέση με τον πατέρα του σε νέα θεμέλια, ο Ροζέρ του ζητά να ξεχάσουν το παρελθόν, λέγοντας ότι «για να ζήσει, ένας πατέρας χρειάζεται έναν γιο, όπως ακριβώς κι ένας γιος χρειάζεται έναν πατέρα». Η απάντηση του πατέρα του τα λέει όλα: «Θα προτιμούσα για κολλητό μου έναν σκύλο».[61]

Η προσπάθεια του Ροζέρ να εδραιώσει μια σχέση με τον πατέρα του δεν διαφέρει και τόσο, εκ πρώτης όψεως, από την κοινότοπη προσπάθεια του νευρωτικού να ανανεώσει τους δεσμούς του μ' έναν πατέρα που δεν έχει προσφέρει αρκετά, όπως νιώθει ο ίδιος ο νευρωτικός, τον έπαινο, την αναγνώριση ή την αγάπη του. Όμως η αναζήτηση του Ροζέρ είναι πολύ περιεκτικότερη και πολύ ζωτικότερη: μετά την παγερή στάση που του επιφύλαξε ο πατέρας του, ο Ροζέρ έχει πλέον πειστεί ότι ο «αδίστακτος» άντρας που ζει με τη μητέρα του δεν θα πρέπει να είναι ο πραγματικός του πατέρας. Επισκέπτεται τα δημόσια μητρώα για να ελέγξει το πιστοποιητικό γέννησής του και την άδεια γάμου των γονέων του, για να δει με τα ίδια του τα μάτια το όνομα του άντρα που τα είχε υπογράψει —δηλαδή για να βεβαιωθεί ότι είναι ο γιος του άντρα που το όνομά του εμφανίζεται εκεί τυπωμένο, ή ότι το όνομα που βλέπει είναι πράγματι το ίδιο με το όνομα εκείνου του αχρείου που ζει με τη μητέρα του· με άλλα λόγια, εξακολουθεί να μην είναι βέβαιος αν είναι γιος αυτού του άντρα. Νιώθει μια ζωτική ανάγκη να φτιάξει μια δική του πατρική γενεαλογία, να βρει μια ταυτότητα και ένα μέρος για τον ίδιο, ότι είναι γιος κάποιου. Ο νευρωτικός ενδέχεται να εύχεται πατέρας του να ήταν κάποιος άλλος, να τον μισεί ή να τον σιχαίνεται, αλλά γενικά δεν πρόκειται να αμφισβητήσει με παρόμοιο τρόπο ποιος είναι ο πατέρας του.[62]

Εδώ βλέπουμε, στα πλαίσια μιας πολύ συγκεκριμένης περίπτωσης, ότι ο πατέρας, όπως γενικά κατανοούμε τι είναι πατέρας στην κοινωνία μας, είναι μια λειτουργία συμβολική και όχι βιολογική (πραγματική, σωματική, γενετική). Ο πατέρας είναι κάποιος που παίζει έναν ειδικό ρόλο στη ζωή του παιδιού, όχι απλώς κάποιος που το όνομά του εμφανίζεται σε ένα κομμάτι χαρτί, όσο επίσημο κι αν είναι. Κάποιος άντρας προφανώς θα έχει δώσει στη μητέρα του το αναγκαίο σπέρμα για να συλλάβει τον γιο της, αλλά ο Ροζέρ νιώθει πως δεν είναι γιος κανενός, πως δεν έχει πατέρα.

Λόγω της ανάγκης να έχει μια ταυτότητα, ο Ροζέρ φτάνει στο σημείο να πλάσει

«ένα μυστικό όνομα, που τελικά του επιτρέπει να ζήσει» (188). Αισθάνεται πως μπορεί να είχε γεννηθεί από τον εαυτό του και τον θεραπευτή του, συνδυάζει λοιπόν τα γράμματα του δικού του ονόματος μ' εκείνα του επωνύμου του θεραπευτή του (ο συνδυασμός θα καταλήξει να είναι απλώς ένας αναγραμματισμός του ονόματος του θεραπευτή). Ο Ροζέρ γράφει το όνομα αυτό σε ένα κομμάτι χαρτί, το οποίο και θεωρεί ως το αληθινό πιστοποιητικό γέννησής του (στα γαλλικά, *acte de naissance* σημαίνει τόσο το «πιστοποιητικό γέννησης» όσο και την ίδια την «πράξη της γέννησης»), το καταχωνιάζει σε μια τρύπα στα θεμέλια του πατρικού του σπιτιού και μετά βουλώνει την τρύπα. Η χαρά που νιώθει εκείνη τη μέρα είναι ανείπωτη. Μόνο ένα όνομα μπορεί να γεννήσει το υποκείμενο, μπορεί να δώσει σε ένα παιδί μια θέση την οποία θα μπορεί να καταλάβει στον συμβολικό κόσμο των οικογενειακών δέντρων και γενεαλογιών. Ο Ροζέρ δεν έχει θέση κάπου· το όνομα που έφερε, το Κασκ-ντε-Μπρονζ, δεν μπορεί, κατά τη γνώμη του, να ήταν στ' αλήθεια δικό του, εφόσον ο αποκαλούμενος ως πατέρας του ακόμη κι ένα σκυλί θα το προτιμούσε συγκριτικά με τον γιο του.

Ο Ροζέρ πηγαίνει για δύο χρόνια μηχανικά στις συνεδρίες του με τον πρώτο του θεραπευτή, κουβαλώντας του βουνά ολόκληρα από τα γραπτά του: με περισσή επιμέλεια καταγράφει τα όνειρά του, τα δαχτυλογραφεί και, αφού τα αποστηθίσει, τα απαγγέλλει στις συνεδρίες του. (Αυτό το είδος της πλούσιας «λογοτεχνικής» παραγωγής είναι ένα εξαιρετικά συνηθισμένο στοιχείο στην ψύχωση). Ο θεραπευτής επιμένει στα γραπτά του και επιτρέπει στον Ροζέρ να διηγείται τα όνειρά του για πολύ καιρό, αλλά μια μέρα, μόλις ο Ροζέρ είχε διηγηθεί ένα όνειρο όπου βρισκόταν μέσα σ' ένα επίχρυσο κλουβί «στρωμένο ροδοπέταλα, με τον θεραπευτή να τον παρακολουθεί» (186), ο θεραπευτής υποστήριξε πως αυτή ήταν ίσως μια εικόνα της ζωής του στο παρόν: ίσως βλέπει τον κόσμο μέσα από ένα επίχρυσο κλουβί, όπου όλα είναι ρόδινα και ο γιατρός του τον θαυμάζει.

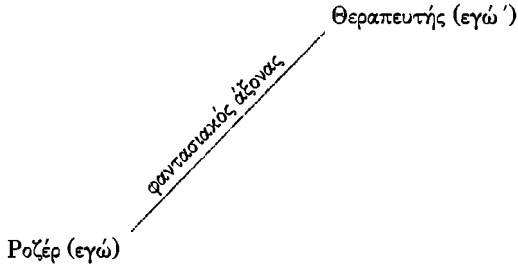
Χωρίς να θίξουμε το ζήτημα του κατά πόσο ήταν βάσιμη αυτή η ερμηνεία, θα πρέπει αρχικά να σημειώσουμε τον αντίκτυπο που είχε: *οδηγεί σε ψυχωτικό επεισόδιο*. Προσφέροντας μια τέτοιου είδους ερμηνεία, ο θεραπευτής προτείνει στον Ροζέρ ότι τα όνειρά του έχουν ένα νόημα που δεν έχει υποπέσει στην αντίληψή του· μέχρι τότε ο Ροζέρ δεν θεωρούσε τα όνειρά του τίποτα παραπάνω από όμορφες εικόνες και ιστορίες που τις βρίσκει πολύ ευχάριστες. Με την παρέμβαση αυτή, ο θεραπευτής επιχειρεί να τοποθετηθεί όχι στη θέση του μάρτυρα, του πρόθυμου θεματοφύλακα των ονείρων, των γραπτών και των σκέψεων του ασθενή, αλλά στη θέση του Άλλου: τη θέση ή την εστία στην οποία καθορίζεται το νόημα.

Δουλεύοντας με νευρωτικούς, ένας θεραπευτής θα πρέπει, όπως είδαμε σε προηγούμενα κεφάλαια, να τοποθετηθεί ως ο Άλλος που ακούει σε όσα λέει ο νευρωτικός

κάτι που δεν είναι ό,τι σκόπευε συνειδητά να πει, γιατί έτσι το νόημα τίθεται ως πρόβλημα και ο αναλυόμενος αρχίζει να συνειδητοποιεί ότι δεν ξέρει πάντα τι λέει. Στην περίπτωση του νευρωτικού, *αυτός ο τόπος ή η εστία υπάρχει ανέκαθεν*, και ο θεραπευτής απλώς ελίσσεται ώστε να τοποθετηθεί εκεί, αν δεν τον έχει ήδη εξυπαρχής τοποθετήσει ο ίδιος ο νευρωτικός. Ωστόσο, στην περίπτωση του ψυχωτικού αυτή η εστία δεν υπάρχει. Μπορούμε λοιπόν να καταλάβουμε ότι ο θεραπευτής του Ροζέρ προσπαθεί, με την παρέμβασή του, να αναλάβει *έναν συμβολικό ρόλο, για τον οποίο δεν υπάρχει προηγούμενο*. Ο θεραπευτής προσπαθεί να προχωρήσει πέραν του φαντασιακού άξονα στον οποίο είχαν όλα τοποθετηθεί ως τότε, στην περίπτωση του Ροζέρ, και να φέρει κάτι σε «συμβολική αντίθεση» (*Ecrits*, 577/217) με το φαντασιακό. Με μια λέξη, προσπαθεί να τριγωνοποιήσει ή να εισαγάγει ένα «έξω» σε μία δυαδική σχέση.[63]

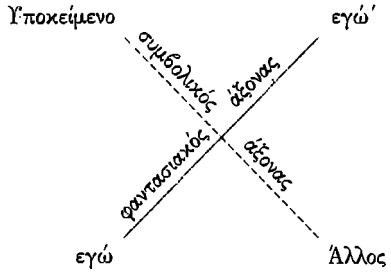
Σύμφωνα με το «Σχήμα L» που παρουσιάσαμε στο Κεφάλαιο 3, ο Ροζέρ και ο θεραπευτής του είχαν καταλάβει τις δύο άκρες του φαντασιακού άξονα (Σχήμα 7.4), του μοναδικού άξονα τον οποίο ενείχε η σχέση τους. Όμως ο θεραπευτής, χωρίς αμφιβολία άθελά του, προσπαθεί να καταλάβει μια θέση σε συμβολική αντίθεση με ένα υποκείμενο (στον συμβολικό άξονα στο Σχήμα 7.5), *σε μια περίπτωση στην οποία δεν θα μπορούσε να βρεθεί υποκείμενο*.

Προσπαθεί, δηλαδή, να τοποθετηθεί σε μια συμβολική σχέση με τον Ροζέρ, όταν αυτές οι θέσεις, το υποκείμενο και ο Άλλος, δεν υπάρχουν για τον Ροζέρ.[64] Αντί για ένα υποκείμενο που μπορεί να αντιστοιχεί στον Άλλο, αυτό που εμφανίζεται είναι μία γιγάντια τρύπα ή ένα γιγάντιο κενό. Με την απουσία ενός υποκειμένου του νοήματος —ενός υποκειμένου ριζωμένου σε ένα πρώτο νόημα που έχει καθιερωθεί με την πατρική μεταφορά—, ο Ροζέρ αρχίζει να αποδίδει ένα απειλητικό νόημα σε όλα τα πράγματα που πριν από την παρέμβαση του θεραπευτή δεν είχαν τέτοιο νόημα. Ένα σφυρί που είχε αφεθεί από απροσεξία στην αίθουσα αναμονής του θεραπευτή, ξαφνικά ο Ροζέρ το εκλαμβάνει ως υπονοούμενο ότι ο θεραπευτής πιστεύει πως του Ροζέρ «του έ-



Σχήμα 7.4: «Σχήμα L» (μόνο ο φαντασιακός άξονας)

χει λασκάρει κάποια βίδα[65]». Ένα ερώτημα στο εξώφυλλο ενός περιοδικού στην αίθουσα αναμονής του θεραπευτή «Είναι τρελοί οι φοιτητές;» (που παρέπεμπε σε ένα άρθρο στις εσωτερικές σελίδες σχετικά με τη δυσφορία που επικρατεί μεταξύ των φοιτητών), κάνει τον Ροζέρ να πιστέψει ότι το ερώτημα στοχεύει απευθείας στον ίδιο, ότι αναφέρεται ειδικά στην περίπτωσή του. Με άλλα λόγια, αρχίζουν να εμφανίζονται στον Ροζέρ διάφορες ερμηνείες, για τις οποίες μάλιστα είναι απολύτως πεπεισμένος· κοντολογίς, αρχίζει να έχει παραληρήματα.



Σχήμα 7.5: «Σχήμα L» (φαντασιακός και συμβολικός άξονας)

Εδώ θα πρέπει να έχουμε κατά νου ότι, ενώ ο Ροζέρ προσπαθεί κατά τα φαινόμενα να υψώσει τον πρώτο θεραπευτή του σε πατρική φιγούρα, με το να βαφτίσει τον εαυτό του με έναν αναγραμματισμό του ονόματός του, εντούτοις λέει στον Schaetzel (τον δεύτερο θεραπευτή του) ότι ο πρώτος θεραπευτής του ήταν «σαν μητέρα για μένα». Μια φορά, μάλιστα, προσπάθησε ν' αφήσει μια φωτογραφία της μητέρας του στο γραφείο του θεραπευτή, ώστε να την κρατήσει και να αντιληφθεί ίσως το υπονοούμενο ότι θα έπρεπε να προσπαθήσει να της μοιάσει. Ο Ροζέρ πασχίζει να πλάσει για λογαριασμό του μια καινούργια γενεαλογία, που θα του προσέφερε έναν χώρο ή μια θέση στον κόσμο, έναν ρόλο σε μια συγκεκριμένη γενιά, αλλά δεν υιοθετεί τον θεραπευτή του ως συμβολικό πατέρα· αντιθέτως, τον εκλαμβάνει ως ένα είδος μητρικής φιγούρας που προσφέρει στήριξη. Η παρουσία του θεραπευτή παραμένει καθησυχαστική για τον Ροζέρ μέχρι που εκείνος θα επιχειρήσει να γίνει κάτι σαν συμβολικός πατέρας, θα επιχειρήσει να «τοποθετηθεί σε μια τρίτη θέση, σε μια σχέση βασισμένη στο φαντασιακό ζεύγος α-α΄ [εγώ προς alter ego]» (*Ecrits*, 577/217). Ο Λακάν ονομάζει έναν τέτοιο πατέρα ως *Un père*, που σημαίνει «Πατέρας» ή, ίσως καλύτερα ακόμη, «Ένας πατέρας».[66] Αυτός ο ρόλος δεν αφορά μόνο κάθε μεγαλύτερο σε ηλικία άντρα, αλ-

λά έναν άντρα που επιχειρεί να παρέμβει σε μια δυαδική σχέση (συνήθως μητέρας-παιδιού) και να εμπεδώσει μια γνήσια συμβολική σχέση με τον ψυχωτικό.

Η συνάντηση με τον Έναν πατέρα, με τον Πατέρα ως καθαρά συμβολική λειτουργία[67] (και αυτό συχνά παίρνει τη μορφή μιας συνάντησης με ένα συγκεκριμένο πρόσωπο, άντρα ή γυναίκα, που παίζει ή προσπαθεί να παίξει έναν συμβολικό ρόλο), οδηγεί στην έκλυση της ψύχωσης —δηλαδή σε ψυχωτικό επεισόδιο. Ο Λακάν το ανάγει σε μια πολύ γενική θέση, και μας καλεί να το επαληθεύσουμε αναζητώντας ως προέλευση κάθε ψυχωτικού επεισοδίου κάποια δραματική συνάντηση με Έναν πατέρα τέτοιου είδους —είτε αυτός βρεθεί, στην περίπτωση «μιας γυναίκας που είχε μόλις γεννήσει, στο πρόσωπο του συζύγου της, μιας γυναίκας που μετανοεί εξομολογούμενη τις αμαρτίες της, στο πρόσωπο του εξομολόγου της, [ή] ενός ερωτευμένου κοριτσιού στη συνάντησή της με 'τον πατέρα του νεαρού'» (*Ecrits*, 578/217). Ως καθαρά συμβολική λειτουργία, η συνάντηση με τον Πατέρα ενδέχεται επίσης να γίνει χωρίς τη διαμεσολάβηση ενός άλλου προσώπου, όπως συμβαίνει, για παράδειγμα, όταν ένας άντρας μαθαίνει ότι πρόκειται να γίνει πατέρας ή καλείται να παίξει τον ρόλο μιας κοινωνικής/πολιτικής/δικαστικής πατρικής φιγούρας (Σεμινάριο III, 344-345· στην τελευταία περίπτωση, ο Λακάν έχει στο μυαλό του τον Σρέμπερ).

Στη δική μας περίπτωση, μία από τις άμεσες συνέπειες αυτής της συνάντησης είναι ότι ο Ροζέρ αρχίζει να αναζητά ένα καινούργιο όνομα, ένα καινούργιο μυστικό όνομα, χάρη στο οποίο θα κάνει τον εαυτό του να συγκροτηθεί ως είναι [being]. Το πρώτο μυστικό όνομα που μηχανεύτηκε, βασισμένο στο όνομα του θεραπευτή του, δεν ήταν αρκετά στέρεο ώστε να επιτρέψει στον Ροζέρ να απαντήσει «Παρών!» όταν, μέσω της παρέμβασης του θεραπευτή, ρίχτηκε στη θέση του υποκειμένου της συμβολικής τάξης —δηλαδή του υποκειμένου του σημαίνοντος. Όταν κλήθηκε, όταν του ζητήθηκε να υπάρξει ως υποκείμενο της γλώσσας, ως υποκείμενο ικανό να αναλάβει την ευθύνη για τα κρυφά νοήματα των ονείρων του, το μυστικό όνομα κατέρρευσε εκ των ένδον. Με αρκετά λογικό τρόπο, η αναζήτηση του Ροζέρ για ένα καινούργιο όνομα τον οδηγεί τότε να προσπαθήσει να ανακαλύψει το όνομα του αναλυτή τού θεραπευτή του, του πνευματικού ή συμβολικού πατέρα του δικού του θεραπευτή, αλλά αυτή η προσπάθεια δεν στέφεται από επιτυχία. Προσπαθεί κατόπιν να μιλήσει με τον επιφανέστερο καθηγητή στο πανεπιστήμιό του —«αυτό κι αν είναι 'όνομα'», όπως το θέτει ο ίδιος[68]—, αλλά του προτείνουν να εξακολουθήσει τη θεραπεία, αυτή τη φορά με έναν θεραπευτή δικής του επιλογής.

Ο Ροζέρ επιλέγει τον καινούργιο θεραπευτή του, τον Jean-Claude Schaetzel, για άγνωστους εν πολλοίς λόγους, αν και φαίνεται αρκετά πιθανό ότι το επώνυμο του θεραπευτή ηχεί αρκετά παρόμοιο με ένα παρατσούκλι που ο Ροζέρ είχε χρησιμοποιήσει

για την αδελφή του, την οποία λάτρευε ο πατέρας του. Πριν από την πρώτη συνεδρία, ο Schaetzel ήταν αρκετά τυχερός ώστε να παραστεί σε μια παρουσίαση της περίπτωσης του Ροζέρ από τον πρώτο θεραπευτή του, και έτσι τελούσε σε πλήρη γνώση του γεγονότος ότι ο Ροζέρ ήταν ψυχωτικός με παραληρηματικές τάσεις και έδινε τεράστια σημασία στην ονειρικολογοτεχνική του παραγωγή. Ο Schaetzel ποτέ δεν αρνείται να δεχτεί τα γραπτά του Ροζέρ, και πάντοτε του επιτρέπει να διηγείται όνειρα κατά τη διάρκεια των συνεδριών, αλλά στις παρεμβάσεις που κάνει δίνει προτεραιότητα σε «περιστασιακά σχόλια» που κάνει ο Ροζέρ πριν και μετά τη διήγηση, καθώς και σε φαινομενικά αυθόρμητα σχόλια που ο Ροζέρ κάνει για τα όνειρά του, σχόλια που δεν έχουν περιληφθεί στη γραπτή εκδοχή που παραδίδει στον θεραπευτή του. Νιώθοντας προφανώς πολύ πιο άνετα όταν μιλά με τον Schaetzel, ο Ροζέρ αποκαλύπτει τα εξής: «Οι λέξεις με τρομάζουν. Πάντοτε ήθελα να γράψω, αλλά δεν θα μπορούσα να βάλω ούτε μια λέξη σε κάποιο πράγμα... Ήταν σαν οι λέξεις να ξεγλιστρούσαν απ' τα πράγματα... Έτσι νόμισα πως, αν μελετούσα το λεξικό από το Α ως το Ω και σημείωνα τις λέξεις που δεν ήξερα, θα τις γνώριζα όλες και θα μπορούσα να πω οτιδήποτε ήθελα» (190-191). Φυσικά, ο Ροζέρ δεν θα καταφέρει ποτέ να τις γνωρίζει όλες —δηλαδή να τις κάνει να πάψουν να «ξεγλιστρούν απ' τα πράγματα»—, αφού δεν υπάρχει για τον ίδιο ένα σημείο στερέωσης όπου θα μπορούσε να δέσει λέξεις και πράγματα ή, ακριβέστερα, σημαίνοντα με σημαινόμενα. Με την απουσία του θεμελιακού σημείου διαρραφής που συνδέει το όνομα του πατέρα ή το «Όχι!» με την επιθυμία της μητέρας, οι λέξεις και τα νοήματα, τα σημαίνοντα και τα σημαινόμενα, είναι καταδικασμένα να περιφέρονται άσκοπα. Ωστόσο, ο Ροζέρ νιώθει κάπως μεγαλύτερη ασφάλεια όταν καταγράφει τα πράγματα, αφού το γράψιμο φαίνεται πως καθηλώνει ή παγιώνει το νόημα έως έναν βαθμό (τα πράγματα είναι πλέον «τυπωμένα στο χαρτί», αν όχι στη πέτρα)· νιώθει πως η ομιλία είναι επικίνδυνη, επειδή τα νοήματα γίνονται ολισθηρά, νιώθει λοιπόν πως δεν μπορεί να τα συλλάβει και να τα κατάσχει, ή να τα τοποθετήσει σε σταθερό έδαφος.

Ο Schaetzel θα δείξει πολύ μεγάλη υπομονή και —συγκεντρώνοντας την προσοχή του στα πιο αυθόρμητα σχόλια του Ροζέρ και επαναλαμβάνοντας σε επόμενες συνεδρίες όσα του είχε πει εκ του προχείρου στις προηγούμενες— θα του επιτρέψει να τον δει ως «κάποιον στον οποίο μπορεί να μιλήσει» (191). Ο Ροζέρ σταματά σχεδόν τελείως να διηγείται όνειρα που έχει αποστηθίσει, νιώθοντας ότι, αντίθετα με τον πρώτο θεραπευτή του, ο Schaetzel δεν θα προσπαθήσει να προκαλέσει την έκρηξη του νοήματος της ομιλίας του (που είναι ήδη πολύ ισχνή στο μυαλό του), να αναφέρει ή να υπαινιχθεί νοήματα που δεν ήταν στην πρόθεση του Ροζέρ.

Ο Schaetzel κάνει μια σημαντική παρέμβαση στο ίδιο πνεύμα, όταν ο Ροζέρ εξι-

στορεί ένα όνειρο στο οποίο η βασική φιγούρα ήταν ο «άντρας 203».[69] Ο αριθμός «διακόσια τρία» (*deux cent trois*) προφέρεται στα γαλλικά ακριβώς όπως το «δύο χωρίς τρία» (*deux sans trois*). Έχοντας συνείδηση του προβλήματος που προκάλεσε ο προηγούμενος θεραπευτής του όταν προσπάθησε να εισαγάγει μια τριτεύουσα θέση, έναν τρίτο, στη δυαδική σχέση ανάμεσα στον Ροζέρ και τον ίδιο τον θεραπευτή (ως δεύτερο), ο Schaetzel παρεμβαίνει λέγοντας «υπάρχει δύο χωρίς τρία», υπονοώντας έτσι ότι το δύο χωρίς το τρία επιτρέπεται και ότι ο θεραπευτής δεν πρόκειται να προσπαθήσει να παίξει τον ρόλο του Ενός Πατέρα με τον Ροζέρ, αφού αρκείται να έχει μαζί του μια δυαδική σχέση του τύπου μητέρας-παιδιού. Ύστερα από μια στιγμή σιωπής, ο Ροζέρ λέει: «Είναι όπως με τη μητέρα μου... Πάντοτε ήμουν μαζί της σαν να μην είχα πατέρα» (193).

Πράγματι, ο Ροζέρ δεν έχει τίποτα παραπάνω από έναν πραγματικό (βιολογικό) ή φαντασιακό πατέρα, όχι έναν συμβολικό πατέρα —δηλαδή έναν πατέρα που θέτει τον νόμο λέγοντας: «Η μητέρα σου είναι πέρα απ' τα όριά σου, εγώ τη βρήκα πρώτος. Πήγαινε και βρες τη δική σου γυναίκα». Σ' ολόκληρη την παιδική ηλικία τού Ροζέρ υπήρχε ένα δύο χωρίς το τρία, και τώρα πια είναι πολύ αργά: το να προσπαθήσει κανείς να εισαγάγει ένα έξω (ένα τρία) στην ηλικία που έχει φτάσει ο Ροζέρ, θα οδηγούσε απλώς και μόνο σε παραληρήματα και σε αυτοκτονική κατάθλιψη. Το όνομα του πατέρα, όπως και η απαγόρευση του πατέρα, δεν είχε ποτέ γίνει δεκτό από τον Ροζέρ ούτε του είχε επιβληθεί ευθύς εξαρχής, συνεπώς ο Άλλος ως τόπος ποτέ δεν απέκτησε το είναι [being] του. Η πρωταρχική απώθηση δεν συνέβη ποτέ, συνεπώς στην περίπτωση του Ροζέρ βλέπουμε αυτό που ο Λακάν αναφέρει ως διάκλειση του ονόματος ή του «Όχι!» του πατέρα. Αν και η «διάκλειση» υποδηλώνει μια ενεργητική απόπειρα να αρνηθεί ή να απορρίψει κανείς κάτι, εδώ βλέπουμε κάτι το οποίο, άλλωστε, διαπιστώνεται πολύ συχνά: μια απλή απουσία της πατρικής απαγόρευσης να οδηγεί σε μια μη εγγραφή ή εμπέδωση του πατέρα ως συμβολικού Άλλου. Ο Ροζέρ δεν φαίνεται να *αρνήθηκε* πεισματικά να παραχωρήσει συμβολικό ρόλο στον πατέρα του· αντιθέτως, ποτέ δεν του δόθηκε η ευκαιρία να τον αποδεχτεί ή να τον απορρίψει. Στην πραγματικότητα, προσπαθεί μάταια να αντικαταστήσει το όνομα του πατέρα του με κάποιο άλλο —με το όνομα του θεραπευτή του (με τη μορφή αναγραμματισμού) ή με ένα «μεγάλο όνομα», αυτό του καθηγητή του—, αλλά τίποτα δεν «κολλάει», για να το πούμε έτσι: τίποτα δεν μπορεί να κάνει μια δουλειά για την οποία δεν υπάρχει προηγούμενο. Επικαλείται ή προσεπικαλεί το Όνομα του Πατέρα, αλλά δίχως όφελος: τίποτα δεν υπάρχει εκεί ως απόκριση. Ο θεραπευτής δεν μπορεί να ελπίζει ότι τώρα θα επιφέρει την τριγωνοποίηση· θα πρέπει να εστιάσει όλες του τις προσπάθειες στο φαντασιακό κατάστιχο —το οποίο υπάρχει, και είναι και λειτουργικό—, για να το κάνει όσο πιο αρραγές και συμπαγές γίνεται.

Τι ακριβώς σημαίνει αυτό στην περίπτωση του Ροζέρ; Ο Ροζέρ λέει στον Schaetzel ότι θέλει να «καταλάβει τι [του] έχει συμβεί» (193). Και αυτό ακριβώς είναι ό,τι μπορεί ο θεραπευτής να ελπίζει πως θα πετύχει με έναν ψυχωτικό: να βοηθήσει τον ασθενή να κατασκευάσει μια κατανόηση, να οικοδομήσει ένα νοηματικό σύμπαν που θα επιτρέψει στο άτομο να ζήσει και να βρει μια θέση για το ίδιο. Το νόημα είναι φαντασιακό, όπως είδαμε στο Κεφάλαιο 2, και αυτό ακριβώς είναι το επίπεδο στο οποίο μπορεί να εμπλακεί με επιτυχία ο ψυχωτικός στη θεραπεία. Με τους νευρωτικούς, ο θεραπευτής θα πρέπει να δουλέψει σκληρά για να τους αποτρέψει να κατανοήσουν υπερβολικά γρήγορα, γιατί βλέπουν ό,τι θέλουν να δουν, καταλαβαίνουν ό,τι τους αρέσει να καταλάβουν. Εφόσον το εγώ αποκρυσταλλώνεται εκ νέου ή ανασυγκροτείται γύρω από κάθε καινούργιο νόημα, γύρω από κάθε καινούργια κατανόηση, ο θεραπευτής προσπαθεί να διαταράξει τη βιαστική και βολική για τον ίδιο τον νευρωτικό δραστηριότητα της διάπλασης νοημάτων, ελπίζοντας να επηρεάσει αυτό που είναι ασυνείδητο, και όχι το εγώ. Με τον ψυχωτικό, όμως, ο θεραπευτής πρέπει να ενθαρρύνει μια τέτοια διάπλαση νοήματος, γιατί το εγώ είναι το μοναδικό πράγμα στο οποίο μπορεί να δουλέψει: ο θεραπευτής θα πρέπει να χτίσει στον ψυχωτικό μια αυτοαίσθηση που να ορίζει ποιος είναι ο ίδιος και ποια είναι η θέση του μέσα στον κόσμο.

Στην περίπτωσή μας βλέπουμε ότι, ενώ ο Ροζέρ παθαίνει παραληρήματα μόλις ο πρώτος θεραπευτής τού προτείνει μια ερμηνεία, η παραληρηματική του δραστηριότητα ποτέ δεν κατεργάζεται μια νέα κοσμολογία ή κοσμοθεωρία —όπως εκείνη του Σρέμπερ, για παράδειγμα. Η παραληρηματική δραστηριότητα, όταν της επιτραπεί να διατρέξει την πορεία της αντί να φιμωθεί από την παρέμβαση του θεραπευτή, τελικά οδηγεί —και αυτή η διαδικασία μπορεί κάλλιστα να κρατήσει χρόνια— στην κατασκευή αυτού που ο Λακάν αποκαλεί «παραληρηματική μεταφορά» (*Ecrits*, 577/217), μια νέα αφετηρία στη βάση της οποίας ο ψυχωτικός εγκαθιδρύει το νόημα του κόσμου και των πάντων μέσα σ' αυτόν.[70] Στην περίπτωση του Ροζέρ, αυτή η νέα αφετηρία θα μπορούσε να είναι μια παραληρηματική γενεαλογία που να εξηγεί ότι, στην πραγματικότητα, ο Ροζέρ είναι ο γιος του Θεού (αν όχι η γυναίκα του Θεού), να εξηγεί πώς τα οικογενειακά δέντρα της μητέρας και του πατέρα του ήταν μοιραίο να σμίξουν κ.ο.κ.. Ο Λακάν αναφέρει μια τέτοια νέα κοσμοθεωρία ως παραληρηματική μεταφορά, γιατί, από ορισμένες απόψεις, αντικαθιστά την πατρική μεταφορά, επιτρέποντας στις λέξεις και τα νοήματα να δεθούν μεταξύ τους με σχετικά σταθερό και μόνιμο τρόπο. Ο Σρέμπερ, για παράδειγμα, πέρασε χρόνια ολόκληρα επεξεργαζόμενος μια νέα, εξαιρετικά ιδιοσυγκρασιακή, κοσμολογία, αλλά το τελικό αποτέλεσμα είναι ένας σταθερός κόσμος νοημάτων —νοημάτων που δεν τα μοιράζονται πολλοί άλλοι, αλλά νοημάτων, όπως και νά 'χει—, στον οποίο έχει επιφυλαχθεί για τον ίδιο τον Σρέμπερ

ένας χώρος, ένας ρόλος που μπορεί να τον επωμιστεί. Ο Σρέμπερ τελικά καταφέρνει να βρει μια θέση για τον εαυτό του σε έναν κόσμο που δημιούργησε ο ίδιος. Ο Λακάν το αναφέρει ως το «τερματικό» σημείο της «ψυχικής διαδικασίας» του Σρέμπερ (*Ecrits*, 571/212).

Όπως θα δούμε στο Κεφάλαιο 9, η πατρική μεταφορά χρησιμεύει ως επεξηγηματική αρχή [principle], εξηγώντας την επιθυμία του Άλλου απ' την οποία έχουμε γεννηθεί (αφού, *ως υποκείμενα*, έχουμε γεννηθεί από την επιθυμία των γονιών μας, όχι από τα σώματά τους), εξηγώντας γιατί είμαστε εδώ, γιατί μας θέλησαν, σε ποιο βαθμό μας θέλησαν κ.ο.κ.. Με την απουσία μιας τέτοιας επεξηγηματικής αρχής, ο ψυχωτικός επιχειρεί —μέσω της παραληρηματικής διαδικασίας— να αναπτύξει μια προσωπική επεξηγηματική αρχή.

Αντιθέτως, η παραληρηματική δραστηριότητα του Ροζέρ είχε εν πολλοίς αναστηλεί από τις παρεμβάσεις του θεραπευτή του. Ο Schaetzel έχει σκοπό να βοηθήσει τον Ροζέρ να κατασκευάσει νοήματα που να μπορούν να τον διατηρήσουν εν ζωή χωρίς να αναπλάσει ολόκληρο το σύμπαν αλά Σρέμπερ. Ο Schaetzel δεν μας λέει με τι μοιάζει το κατασκευασμένο σύστημα νοημάτων στην περίπτωση του Ροζέρ, αφού η μελέτη του αναφέρει τα πεπραγμένα μόλις δύο ετών εργασίας· όμως, μας δίνει μια καλή ιδέα για τον τύπο της εργασίας που ο Schaetzel είχε κατά νου να εφαρμόσει με τον Ροζέρ στα επόμενα χρόνια. Μια ανάλυση της λακανικής προσέγγισης στην αγωγή της ψύχωσης πέραν του σημείου αυτού θα απαιτούσε, σε κάθε περίπτωση, να παρουσιάσω έναν πολύ μεγαλύτερο όγκο θεωρητικού υλικού· ιδίως θα με υποχρέωνε να καταδείξω και να δικαιολογήσω με ακρίβεια τη φύση των παρεμβάσεων που ο Λακάν εισηγείται ως μέσα για την ανακοπή της παραληρηματικής δραστηριότητας, τα οποία βοηθούν τον ψυχωτικό να κατασκευάσει ένα νέο σύστημα νοημάτων. Σκοπεύω να παρουσιάσω το υλικό αυτό σε έναν τόμο που θα αποτελεί συνέχεια αυτού του βιβλίου.

Προφανώς θα μπορούσαμε να πούμε πολύ περισσότερα για τον Ροζέρ. Για παράδειγμα, δεν ανέφερα τίποτα σχετικά με το γιατί τα προβλήματά του φαίνεται πως ξεκίνησαν όταν παρουσιάστηκε η πρώτη δυνατότητα να κάνει σεξ με μια γυναίκα (εκείνη που ο τυφλός σύζυγός της είχε σκοτωθεί πρόσφατα). Μήπως αυτή η περιπλοκή είχε σχέση με το σεξουαλικό παιχνίδι που έπαιζε με την αδελφή του σε πολύ μικρή ηλικία —δηλαδή με το κορίτσι εκείνο που, καθώς ο Ροζέρ μεγάλωνε, ήταν το μοναδικό μέσο πρόσβασης στον πατέρα του; Ούτε και έθιξα το ζήτημα της εκθήλυνσης στην περίπτωσή αυτή. Ωστόσο, κατά τη γνώμη μου, ο Schaetzel δεν μας δίνει αρκετές πληροφορίες για το ιστορικό της περίπτωσης, κι έτσι δεν έχουμε να κάνουμε άλλο παρά να εικάσουμε για τέτοιου είδους ζητήματα. Η περίπτωση αποτελεί προπάντων ένα γλαφυρό παράδειγμα για το τι σημαίνει η διάκλειση του Ονόματος του Πα-

τέρα, αλλά και μας βοηθά να κατανοήσουμε τη ριζική διαφορά που υπάρχει στον ρόλο του θεραπευτή, ανάλογα με το αν η αγωγή αφορά ψυχωτικά ή νευρωτικά άτομα.

Από τον πατέρα στο χειρότερο

Εδώ και αρκετό καιρό οι κοινωνιολόγοι και οι ιστορικοί έχουν αναγγείλει την παρακμή της πατρικής λειτουργίας στις δυτικές κοινωνίες. Ως προς αυτή την αναγγελία, θα πρέπει, κατά την άποψή μου, να είμαστε κάπως επιφυλακτικοί· άλλωστε, οι αρχαίες κωμωδίες των Τερέντιου και του Πλαύτου απεικονίζουν τον πατέρα με τρόπο που μας θυμίζει αρκετά όσα βλέπουμε σήμερα γύρω μας. Εντούτοις, οι αλλαγές στην οικογενειακή δομή (όπως η αύξηση, στις μέρες μας, του ποσοστού των μονογονεϊκών οικογενειών) καθώς και οι αλλαγές στην ιδεολογία και τον δημόσιο λόγο σχετικά με τους σεξουαλικούς ρόλους, υποδηλώνουν ότι αμφισβητείται όλο και πιο εκτεταμένα η σημασία του άντρα στην οικογένεια και η σημασία του συμβολικού του ρόλου ως πατέρα.

Όλο και περισσότερες ανύπαντρες μητέρες επιλέγουν να αποκτήσουν παιδί, απορρίπτοντας έκδηλα τη σημασία των τριγωνοποίησης (για παράδειγμα, την εισαγωγή ενός τρίτου όρου στη δυάδα μητέρα-παιδί, ενός έξω, ενός συμβολικού Άλλου· ή τον θεσμό της πατρικής μεταφοράς)· όλο και περισσότερα ζευγάρια γυναικών ανατρέφουν παιδιά, αποφεύγοντας ή υποτιμώντας τη σημασία του πατέρα. Σε συνδυασμό με την εκ των πραγμάτων αύξηση του αριθμού των παιδιών που ανατρέφονται αποκλειστικά και μόνο από τις μητέρες τους, καθώς και με το γεγονός ότι όλο και λιγότερο οι πατέρες υιοθετούν μια στάση αυθεντίας απέναντι στα παιδιά τους (κάτι που χωρίς αμφιβολία ενθαρρύνεται, έστω εν μέρει, από ορισμένες σύγχρονες φεμινιστικές ρητορικές), η πατρική λειτουργία φαίνεται να κινδυνεύει να εξαφανιστεί σε ορισμένα κοινωνικά περιβάλλοντα.

Ο Λακάν δεν ισχυρίζεται ότι η γονεϊκή ή πατρική λειτουργία —η εμπέδωση μιας πατρικής φιγούρας σε ρόλο αυθεντίας υπεράνω της μητέρας— είναι το *nec plus ultra** της οικογενειακής δομής. Ο λόγος που υιοθετεί ο Λακάν δεν είναι ένας λόγος περί «οικογενειακών αξιών», αντιπαραβάλλοντας τον Αντιπρόεδρο Νταν Κουέηλ με τον τηλεοπτικό Μέρφυ Μπράουν. Δεν ισχυρίζεται ότι θα πρέπει να υποστηρίζεται ο πατέρας στην κοινωνία μας. Αντιθέτως, μας απευθύνει μια προειδοποίηση: το να απορριφθεί ο ρόλος του πατέρα, το να υπονομευτεί η τρέχουσα συμβολική λειτουργία του,

* Λατινική παροιμιακή φράση που χρησιμοποιείται με τη σημασία ότι κάτι δεν έχει όμοιό του, δεν έχει καλύτερό του. (Σ.τ.Μ.)

δεν είναι κάτι καλό· οι συνέπειές του πιθανόν να είναι χειρότερες σε σχέση με τις συνέπειες που έχει η ίδια η λειτουργία του πατέρα, ανεβάζοντας τα ποσοστά εμφάνισης των ψυχώσεων. Είναι ένα από τα πράγματα που ο Λακάν είχε κατά νου όταν, το 1971, έδωσε στο Σεμινάριο XIX τον τίτλο «...ou pire» («... ή χειρότερα»), ενδεχομένως με έκθλιψη του φωνήεντος της λέξης *père* («πατέρας»). Αν θεωρήσουμε πως, ανάμεσα στα δύο κακά, ο πατέρας δεν είναι το χειρότερο, το να απορρίψουμε τον πατέρα σημαίνει να διαλέξουμε το χειρότερο.

Η πρόκληση που θέτει ο Λακάν σε όσους συνηγορούν υπέρ της εξάλειψης της πατρικής λειτουργίας, θα ήταν περίπου η εξής:

> Μπορεί άραγε κάτι σαν την πατρική μεταφορά —που προσφέρει τον θεμελιακό δεσμό ανάμεσα σε σημαίνον και σημαινόμενο, ανάμεσα σε γλώσσα και νόημα— να εμπεδωθεί χωρίς τον πατέρα ως συμβολική λειτουργία; Και αν ναι, πώς; Αν όχι, υπάρχει κάποιος άλλος τρόπος να εισαγάγουμε ένα έξω —δηλαδή να τριγωνοποιήσουμε τη σχέση μητέρας-παιδιού και να αποτρέψουμε την ψύχωση; Πώς μπορεί να γίνει αυτό χωρίς να βασιστούμε στη συμβολική τάξη και την ικανότητά της να παρεμβαίνει στο φαντασιακό, σε έναν κόσμο αντιπαλότητας και πολέμου; Δεν θα πρέπει το ένα φύλο να παίξει τον ρόλο του αντιπροσώπου του συμβολικού;

Αν δεν βρεθεί κάποιος άλλος τρόπος για να πετύχουμε το ίδιο αποτέλεσμα —το έργο του Λακάν κάτι τέτοιο φαίνεται να υποδεικνύει—, οι πρακτικές που απορρέουν από παρόμοιες ρητορικές διατρέχουν τον κίνδυνο να αυξήσουν τα περιστατικά των ψυχώσεων.[71]

8

ΝΕΥΡΩΣΗ

«Η φαντασίωση προσφέρει την ευχαρίστηση που προσιδιάζει στην επιθυμία».

Λακάν, *Ecrits*, 773

Έχουμε ήδη περιγράψει στο βιβλίο μας πολλά στοιχεία της νεύρωσης. Πράγματι, η προσέγγιση στην ανάλυση, έτσι όπως την περιέγραψα σε γενικές γραμμές στα πρώτα πέντε κεφάλαια, εφαρμόζεται κυρίως στους νευρωτικούς. Όπως ανέφερα στο Κεφάλαιο 7, απαιτείται μια διαφορετική προσέγγιση στην περίπτωση των ψυχωτικών, και από ορισμένες απόψεις (όπως θα δούμε στο Κεφάλαιο 9) διαφέρει και η προσέγγιση που απαιτείται στην περίπτωση των διαστροφικών.

Η νεύρωση μπορεί, φυσικά, να χαρακτηριστεί με πολλούς τρόπους. Σε αντιδιαστολή με τη ψύχωση, υποδηλώνει την εμπέδωση της πατρικής λειτουργίας, την αφομοίωση της στοιχειώδους δομής της γλώσσας, τα πρωτεία της αμφιβολίας έναντι της βεβαιότητας, την αξιοσημείωτη αναστολή των ενορμήσεων σε αντίθεση με την απερίσταλτη ενεργοποίησή τους,[1] την τάση να βρίσκει κανείς μεγαλύτερη ηδονή στην φαντασίωση παρά στην άμεση σεξουαλική επαφή, τον μηχανισμό της απώθησης σε αντίθεση μ' εκείνον της διάκλεισης, την επιστροφή του απωθημένου εκ των ένδον, όπως αυτό επιστρέφει, με τη μορφή φροϋδικών παραδρομών, παραπραξιών και συμπτωμάτων —ο κατάλογος είναι πολύ μακρύς. Αντίθετα με τη διαστροφή, η νεύρωση ενέχει την πρωτοκαθεδρία της γενετήσιας ζώνης σε σχέση με τις υπόλοιπες ερωτογενείς ζώνες, έναν ορισμένο βαθμό αβεβαιότητας για το τι είναι αυτό που διεγείρει το άτομο, και η αξιοσημείωτη δυσκολία του να το επιδιώξει ακόμη κι αν πράγματι το ξέρει, την άρνησή του να είναι η αιτία της απόλαυσης του Άλλου κ.ά..

Η απώθηση

«Το πρώτο που θα πρέπει να πούμε για το ασυνείδητο... είναι αυτό που πραγματικά λέει ο Φρόυντ: πρόκειται για σκέψεις».

Lacan, *Scilicet*, 1 (1968): 35

«Το ουσιώδες στην απώθηση... δεν είναι ότι το πάθημα έχει κατασταλεί, αλλά ότι έχει μετατεθεί και παραγνωριστεί».
Lacan, Σεμινάριο XVII, 168

Ο θεμελιακός μηχανισμός που ορίζει τη νεύρωση είναι η απώθηση. Η απώθηση θα ευθύνεται για το γεγονός ότι, ενώ ο ψυχωτικός ενδέχεται να αποκαλύψει όλα τα «άπλυτά» του χωρίς καμιά φαινομενική δυσκολία, ξεμπροστιάζοντας ενώπιον όλων τα πιο σκαμπρόζικα συναισθήματα αλλά και πράξεις που θα ντρεπόταν κανείς να τις αναφέρει δημόσια, ο νευρωτικός τέτοιου είδους πράγματα τα κρατά κρυφά και από τους άλλους αλλά και από τον ίδιο του τον εαυτό. Ο Λακάν εκφράζει την κατάσταση που βρίσκεται ένας ψυχωτικός λέγοντας ότι το ασυνείδητό του έχει εκτεθεί σε κοινή θέα, ακάλυπτο [*à ciel ouvert*[2]].

Πράγματι, κατά μία έννοια, *δεν υπάρχει ασυνείδητο στην ψύχωση*, εφόσον το ασυνείδητο είναι το αποτέλεσμα της απώθησης.[3] Η απώθηση —όπως κι αν περιγράφεται η κινητήρια δύναμή της (είτε ότι το εγώ ή το υπερεγώ απωθεί σκέψεις και ευχές που δεν ταιριάζουν με την εικόνα που έχει κάποιος για τον εαυτό του ή με τις ηθικές του αρχές· είτε η έλξη προς τον «πυρήνα» του αρχικά απωθημένου υλικού, κάποιων στοιχείων που συνδέονται μ' αυτόν· ή και τα δύο)— οδηγεί, σύμφωνα με τον Φρόυντ, σε μια ξεχωριστή επιγραφή ή εγγραφή μιας αντίληψης ή μιας σκέψης που είχε κάποτε περάσει φευγαλέα από το μυαλό κάποιου. Έτσι, δεν υποδηλώνει την απόλυτη και πλήρη απαλοιφή αυτής της αντίληψης ή σκέψης, όπως θα μπορούσαμε να εννοήσουμε πως συμβαίνει στη διάκλειση.

Όπως μας λέει ο Φρόυντ στο δοκίμιό του «Negation», η απώθηση μπορεί να συμβεί μόνο αν αυτή η πραγματικότητα (η αντίληψη μιας σκηνής, για παράδειγμα) έχει ήδη γίνει δεκτή ή καταφάσκεται σε κάποιο επίπεδο από την ψυχή.[4] Στην ψύχωση, αυτή η πραγματικότητα δεν καταφάσκεται ποτέ ούτε γίνεται ποτέ δεκτή —έχει διακλειστεί, απορριφθεί, έχει γίνει η άρνησή της. Στη νεύρωση, θα λέγαμε ότι κατά μία έννοια η πραγματικότητα βασικά καταφάσκεται, αλλά ωθείται έξω από τη συνείδηση.

Ακριβώς όπως ο Φρόυντ παρομοιάζει το έκδηλο και το λανθάνον περιεχόμενο των ονείρων με δύο διαφορετικές γλώσσες (SE IV, 277· *Η ερμηνεία των ονείρων*, 251), ο Λακάν υποστηρίζει ότι το ασυνείδητο είναι μια γλώσσα (Σεμινάριο III, 20), ένα είδος ξένης γλώσσας που δεν είμαστε άμεσα ικανοί να διαβάσουμε. Ακολουθώντας τις πιο κατηγορηματικές διατυπώσεις του Φρόυντ στο κείμενο «Απώθηση» [*Μεταψυχολογικά κείμενα του 1915*, 47-62] (που επαναλαμβάνονται συχνά και αλλού), ο Λακάν διατείνεται ότι *αυτό που απωθείται δεν είναι ούτε μια αντίληψη ούτε ένα πάθημα*, αλλά οι σκέψεις σχετικά με τις αντιλήψεις,[5] οι σκέψεις στις οποίες έχει προσδεθεί το πά-

θημα. Με άλλα λόγια, το ασυνείδητο αποτελείται από σκέψεις, και οι σκέψεις δεν μπορούν παρά να εκφράζονται ή να διατυπώνονται με λέξεις —δηλαδή με σημαίνοντα. Το πάθημα και η σκέψη είναι κατ' αρχάς γενικά συνδεδεμένα ή αλληλένδετα· αλλά όταν επέρχεται η απώθηση, το πάθημα και η σκέψη διαχωρίζονται μεταξύ τους και η σκέψη ενδέχεται να τεθεί εκτός συνείδησης.

Γι' αυτό οι κλινικοί βλέπουν συχνά ασθενείς που ισχυρίζονται πως έχουν μελαγχολία, κατάθλιψη, άγχος, θλίψη ή κατακλύζονται από ενοχές, αλλά δεν ξέρουν γιατί. Ή οι λόγοι τους οποίους προβάλλουν δεν φαίνονται καθόλου συμμετρικοί με τη δύναμη του παθήματος που τους έχει πλημμυρίσει. Το πάθημα συχνά παραμένει, ενώ απωθείται η σκέψη που συνδέεται μ' αυτό, και το άτομο μες στην ταραχή του τείνει αυθόρμητα να αναζητήσει κάποιες *ad hoc* ερμηνείες, επιχειρώντας να το κατανοήσει με τον έναν ή τον άλλον τρόπο.[6] Η «λησμονιά» της σκέψης, που συνοδεύεται από επιμονή του παθήματος, είναι ιδιαίτερα συνηθισμένη στην υστερία.

Αρκετά συνηθισμένη στην ιδεοψυχαναγκαστική νεύρωση είναι η περίπτωση στην οποία μια σκέψη —για παράδειγμα, η ανάμνηση ενός ιδιαίτερου περιστατικού της παιδικής ηλικίας— είναι αρκετά προσιτή στη συνείδηση, αλλά δεν εγείρει οποιοδήποτε πάθημα. Ο ιδεοψυχαναγκαστικός ανακαλεί το περιστατικό, αλλά όχι την αντίδρασή του ούτε και το συναίσθημα που είχε.

Σε τέτοιες περιπτώσεις η απώθηση ενεργεί ουσιαστικά αποκόπτοντας τον δεσμό ανάμεσα στη σκέψη και το πάθημα που αρχικά συνδεόταν μαζί της. Εδώ, λοιπόν, ο αναλυτής θα πρέπει να επαφίεται στον ασθενή για να μεταβιβάσει το αποσυνδεδεμένο πάθημα στο «εδώ και τώρα» της αναλυτικής σχέσης. Αυτό δεν θα επιτευχθεί ούτε με την υποβολή ούτε με τη μομφή, αλλά χάρη στον αναλυτή, που θα παίζει, στο μέτρο του δυνατού, τον ρόλο μιας κενής οθόνης και θα προσελκύει τις θετικές προβολές χρησιμεύοντας ως το αρνητικό τους.

Ο Φρόυντ, στην εργασία του με τον Ράττενμαν, είχε ήδη από πολύ νωρίς πειστεί ότι ο ασθενής του, όταν ήταν παιδί, είχε συσσωρευμένα συναισθήματα μίσους για τον πατέρα του, αλλά δεν είχε εκμαιεύσει κανένα τέτοιο πάθημα από τις αναμνήσεις της παιδικής του ηλικίας. Ωστόσο, ενσαρκώνοντας τον «Άνθρωπο χωρίς Ιδιότητες», ο Φρόυντ επέτρεψε στον αναλυόμενό του να αναπαραγάγει αυτά τα συναισθήματα στο σκηνικό της ανάλυσης και να περιλούσει με ύβρεις τον Φρόυντ, ο οποίος με εξαιρετική υπομονή ντούμπλαρε τον πατέρα του Ράττενμαν. Χάρη σε μια μετατόπιση (από τον πατέρα στον αναλυτή), το πάθημα μπόρεσε να έλθει στο προσκήνιο.

Η επιστροφή του απωθημένου

Μόλις απωθηθεί μια σκέψη, δεν θα περιπέσει σε λήθαργο. Συνδέεται με άλλες σχετικές σκέψεις και αναζητά να εκφραστεί, όποτε αυτό είναι δυνατό, σε όνειρα, παραδρομές, παραπραξίες και συμπτώματα. «Το απωθημένο και η επιστροφή του απωθημένου είναι ένα και το αυτό», μας λέει ο Λακάν.[7] Με άλλα λόγια, η ιδέα που έχει απωθηθεί είναι ακριβώς η ιδέα που εκφράζεται συγκαλυμμένα στη φροϋδική παραδρομή, τη λησμονιά ενός ονόματος, το «τυχαίο» σπάσιμο ενός βάζου ή οποιαδήποτε άλλη μορφή προσλάβει η επιστροφή (για παράδειγμα, η απέχθεια για τα χάδια της μητέρας φανερώνει ότι το παιδί έχει απωθήσει την επιθυμία του για εκείνη). Πράγματι, η μοναδική «απόδειξη» που έχουμε για την ύπαρξη του απωθημένου είναι η επιστροφή του, οι εκδηλώσεις του με τη μορφή διακοπών ή ανακοπών. Η ύπαρξη ενός συμπτώματος —μια σπασμωδική κίνηση μέρους του προσώπου, για παράδειγμα— είναι η μοναδική απόδειξη που η ψυχανάλυση έχει ή χρειάζεται για την απώθηση:[8] το τικ ενδέχεται να προκύπτει από απωθημένες εχθρικές σκέψεις ή μια απωθημένη ευχή να δει κανείς περισσότερα· και στις δύο περιπτώσεις, κάποια ευχή έχει κατασταλεί ή παραμεριστεί. «Το νευρωτικό σύμπτωμα παίζει τον ρόλο της γλώσσας που επιτρέπει να εκφραστεί η απώθηση» (Σεμινάριο III, 72). Είναι ένα μήνυμα για τον Άλλο.

Στην περίπτωση των σπασμωδικών συμπτωμάτων —δηλαδή συμπτωμάτων που εκφράζονται στο σώμα (και που διατρέχουν το φάσμα από ελάσσονες ενοχλήσεις και πόνους, σφίξιμο στο στήθος, μυρμήγκιασμα, κάψιμο και ανακάτεμα, μέχρι ημικρανίες, παράλυση, τύφλωση και κώφωση)— το μέσο που υιοθετούν τα συμπτώματα είναι ένα σώμα γραμμένο με γλώσσα, ένα σώμα παλιγεγραμμένο με σημαίνοντα. Η Άννα Ο., που επινόησε την «ομιλούσα θεραπεία» (το πραγματικό της όνομα ήταν Μπέρτα Πάππενχάιμ και την είχε κουράρει ο Γιόζεφ Μπρόυερ),[9] υπέφερε περιστασιακά από ένα σφίξιμο στο δεξί της χέρι, επειδή ήταν το χέρι εκείνο με το οποίο αρνήθηκε να προστατέψει τον πατέρα της όταν νόμισε (σ' ένα «όνειρο εν εγρηγόρσει») ότι τον απειλούσε ένα φίδι. Με άλλα λόγια, το οργανικό, σωματικό της σύμπτωμα «μιλούσε» για μια σχέση με τον πατέρα της και μια ενδεχόμενη ευχή θανάτου που τον αφορούσε, μια ευχή που απεχθανόταν να παραδεχτεί για τον εαυτό της. Ανέπτυξε και ένα άλλο σύμπτωμα, που έμοιαζε να αψηφά κάθε ιατρική γνώση για τις νευρικές οδούς μέσα στο σώμα: άρχισε να νιώθει οξύ πόνο σε μια μικρή περιοχή του μηρού της —την ίδια περιοχή, όπως τελικά αποδείχτηκε, όπου ο πατέρας της ακουμπούσε άλλοτε το πόδι του πάνω στο δικό της, όταν εκείνη φρόντιζε τα ποδιατρικά του προβλήματα.

Είναι κοινός τόπος να πούμε ότι ο ιδεοψυχαναγκασμός χαρακτηρίζεται από την επιστροφή του απωθημένου στο μυαλό, ενώ η υστερία από την επιστροφή του απωθημένου στο σώμα. Ενώ ισχύει ότι ο ιδεοψυχαναγκαστικός είναι πιθανό να έχει φορτωθεί με σκέψεις που τον αναστατώνουν (σκέψεις που είναι φαινομενικά ανόητες, καταναγκαστικές ή ακόμη και καταδιωκτικές) και η υστερική από σωματικές αδιαθεσίες που ενδέχεται να μεταβληθούν αξιοσημείωτα με την πάροδο του χρόνου, δεν πρόκειται για ανελαστικό κανόνα ούτε και επιτρέπει από μόνος του μια αξιόπιστη διάκριση μεταξύ ιδεοψυχαναγκασμού και υστερίας. Φαίνεται ότι οι ιδεοψυχαναγκαστικοί όλο και περισσότερο πέφτουν θύματα σωματικών αδιαθεσιών «συνδεόμενων με στρες» —κάτι που δεν είναι τίποτα άλλο από μια σύγχρονη ιατρική έκφραση της μόδας για το «ψυχοσωματικός»— και είναι εξίσου *εύγλωττα* για την επιλογή του μέρους του σώματος που επηρεάζεται όσο ήταν ανέκαθεν τα ψυχοσωματικά συμπτώματα μιας υστερικής. Άραγε, για παράδειγμα, είναι τυχαίο που η «σωματοποίηση» του ιδεοψυχαναγκαστικού δείχνει τόσο έντονη προτίμηση στις πεπτικές και αφοδευτικές οδούς; (Ας σκεφτούμε τον αριθμό των γαστρεντερικών προβλημάτων για τα οποία γίνονται διαγνώσεις σήμερα, καθώς και κάποια νέα «σύνδρομα», όπως η «διαταραχή του ευερέθιστου εντέρου»).

Τελικά, αυτό που μπορεί να μας βοηθήσει να διακρίνουμε την υστερία από τον ιδεοψυχαναγκασμό δεν είναι οι διαφορετικές εστίες της επιστροφής του απωθημένου — στις σκέψεις ή στο σώμα κάποιου, που και τα δύο κυριαρχούνται από το σώμα, που επομένως και τα δύο αποτελούν τον «τόπο του Άλλου».[10] Η *πρωτοκαθεδρία* των σπασμωδικών συμπτωμάτων στην κλινική εικόνα ενός ασθενή ίσως θα υποδεικνύει μια διάγνωση υστερίας, αλλά θα πρέπει να διερευνηθεί περισσότερο. Συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, όπως ο σπασμός, σπανίως είναι καθοριστικά· όπως και οι μαζοχιστικές τάσεις, ο σπασμός μπορεί να χαρακτηρίζει πολλές διαφορετικές κλινικές κατηγορίες.

Οι θέσεις του υποκειμένου σύμφωνα με τον Λακάν

Οι διαφορετικές «κλινικές δομές» (δηλαδή διαγνωστικές κατηγορίες) μέσα στην ευρύτερη δομική κατηγορία της νεύρωσης —που στο σύνολό τους ορίζονται από τον μηχανισμό της απώθησης— αντιστοιχούν, σύμφωνα με τον Λακάν, σε διαφορετικές θέσεις του υποκειμένου και όχι σε διαφορετικά συμπτώματα. Οι Αμερικανοί ψυχίατροι, ψυχαναλυτές και ψυχολόγοι φαίνεται πως έχουν βάλει σκοπό να εισαγάγουν ακόμη περισσότερες ταξινομήσεις και διαγνωστικές κατηγορίες στα πλαίσια της νεύρωσης (α-

κόμη και όταν αναγνωρίζουν, τουλάχιστον, την ευρύτερη κατηγορία των νευρώσεων) — «καταθλιπτική διαταραχή», «διπολική διαταραχή», «διαταραχή πανικού», «σύνδρομο υπερκινητικότητας», «υπνοειδείς καταστάσεις», «δυσθυμία», «εξάρτηση από πολλαπλές ουσίες[11]»—, αλλά καμμία από τις κατηγορίες τους δεν κάνει τίποτα παραπάνω από το να βάζει μια ετικέτα σε ένα συγκεκριμένο σύμπτωμα ή σε μια ομάδα συμπτωμάτων που εκδηλώνονται από ένα άτομο σε μια δεδομένη χρονική στιγμή. Κάθε μία από τις κατηγορίες αυτές δεν αποτελεί παρά ένα μικρο-σύμπτωμα ή ένα μικρομοτίβο στη συνολική ψυχολογική διάταξη ενός ατόμου.

Κατά την άποψη του Λακάν, υπάρχουν δομές που είναι πολύ πιο θεμελιακές από εκείνες του τύπου «προσωπικότητες με προδιάθεση στον εθισμό», «εσωστρεφείς», «εξωστρεφείς», «γυναίκες που αγαπούν υπερβολικά», «άντρες που φοβούνται τις σχέσεις» και «συνεξαρτημένοι». Η αμερικανική ψυχολογία και ψυχιατρική έχουν την τάση να ασχολούνται μόνο με ό,τι πέφτει αμέσως στην προσοχή μας, εγκαταλείποντας την άποψη περί «βαθύτερων» δομών με την οποία ξεκίνησε η ψυχαναλυτική έρευνα. Έτσι, συχνά υποκύπτει στο εξής τετριμμένο και απλό, που χαρακτηρίζει το κύριο ρεύμα της αμερικανικής επιστημονικής σκέψης: *διαίρει και βασίλευε*—σπάσε κάθε μοτίβο στα μικρότερα κομμάτια που μπορείς να απομονώσεις, δώσε τους από ένα νέο όνομα και προσπάθησε να τα μεταχειριστείς (με φάρμακα, όπου είναι δυνατόν, ή με ιδιαίτερες «θεραπευτικές τεχνικές») ως λογικά χωριστές «διαταραχές». Στην πραγματικότητα, οι κατηγορίες που έχει να επιδείξει η λαϊκή ψυχολογία δεν είναι ούτε καλύτερες ούτε χειρότερες από εκείνες που ανακοινώνει η «ιατρική επιστήμη», εφόσον και οι μεν και οι δε ακολουθούν μια προσέγγιση του τύπου: σύνδρομο-ανά-σύνδρομο ή σύμπτωμα-ανά-σύμπτωμα.

Μια γυναίκα που είναι ανορεξική είναι θεμιτό να κατηγοριοποιηθεί ως πάσχουσα από «διατροφική διαταραχή», αλλά αυτό θα είναι κάτι που το ξέρουμε ήδη μόλις μας πουν ότι είναι ανορεξική. Αν, ωστόσο, διαγνωσθεί ως υστερική, μπορούμε να αρχίσουμε να εντάσσουμε τον ρόλο της «διατροφικής διαταραχής» της στο ευρύτερο συγκείμενο της ψυχικής της δομής. Αυτό θα μας επιτρέψει ίσως να δούμε ότι, για παράδειγμα, τον ίδιο ρόλο που έπαιζε η ανορεξία στα εφηβικά της χρόνια είχαν παίξει πριν οι έμετοι, όταν ήταν παιδί, οι μικροκλοπές μετά τα είκοσί της χρόνια, αλλά και οι συναλλαγές μεγάλης αξίας αλλά και στρες που έκανε ως χρηματίστρια τα επόμενα χρόνια.

Στη λακανική ψυχανάλυση, οι διαγνωστικές υποκατηγορίες στα πλαίσια της νεύρωσης αποτελούν επίσης δομικές κατηγορίες· δεν βασίζονται σε κάποιο συγκεκριμένο σύνολο συμπτωμάτων, εφόσον τα ίδια συμπτώματα μπορούν να διαπιστωθούν σε εξαιρετικά διαφορετικές κατηγορίες ανθρώπων. Οι κύριες διαγνωστικές δομές και οι υποκατηγορίες της νεύρωσης θα παρασταθούν σχηματικά ως εξής:

Κύριες κατηγορίες:	Νεύρωση	Ψύχωση	Διαστροφή
Υποκατηγορίες:	Υστερία Ιδεοψυχαναγκασμός Φοβία		

Το ερώτημα λοιπόν τίθεται ως εξής: πώς ορίζονται αυτές οι «βαθύτερες δομές» στα πλαίσια της νεύρωσης;

Υστερία και ιδεοψυχαναγκασμός

Στα πρώιμο έργο του ο Φρόυντ έκανε διάφορες απόπειρες να ορίσει τον ιδεοψυχαναγκασμό και την υστερία στη βάση τού εξαιρετικά ιδιαίτερου εκείνου τρόπου με τον οποίο οι άνθρωποι αντιδρούν σε (πρωτ)αρχικές σεξουαλικές εμπειρίες· ένας από τους πιο εντυπωσιακούς ορισμούς που πρότεινε είναι ότι οι ιδεοψυχαναγκαστικοί αντιδρούν με ενοχή και αποστροφή, ενώ οι υστερικές αντιδρούν με αηδία ή απέχθεια.[12] Για τους κλινικούς που εξακολουθούν να θεωρούν τη σεξουαλικότητα, σύμφωνα με την ευρύτερη φροϋδική της πρόσληψη,[13] ως εξαιρετικά σημαντική, η δυνατότητα να διακρίνουν ανάμεσα σε ασθενείς στη βάση μιας θεμελιακής διαφοράς στις σεξουαλικές τους στάσεις, είναι μια διαγνωστική συμβολή μείζονος σημασίας. Αυτό οφείλεται στο ότι στην κλινική εργασία όπως διεξάγεται στην πράξη, οι πιο επιφανειακές ενδείξεις ιδεοψυχαναγκασμού ή υστερίας (καταναγκαστικά τελετουργικά, σωματικά συμπτώματα κ.ο.κ.) δεν φαίνονται πάντοτε να είναι καθοριστικές: διαπιστώνουμε ότι συνήθως εντοπίζουμε υστερικά χαρακτηριστικά (για παράδειγμα, σπασμούς ή ψυχοσωματικά προβλήματα) σε, κατά τα λοιπά, γενικά ιδεοψυχαναγκαστικούς ανθρώπους, ενώ διαπιστώνουμε ιδεοψυχαναγκαστικά χαρακτηριστικά σε όσους φαίνονται, κατά τα λοιπά, κυρίως υστερικοί.

Πράγματι, σε μια περίπτωση που είχα υπό την εποπτεία μου, μία ασθενής παρουσίασε ανορεξικές τάσεις (που συνήθως συνδέονται με την υστερία), οι οποίες είχαν επέλθει λόγω συναισθημάτων ενοχής (τα οποία συνήθως συνδέονται με τον ιδεοψυχαναγκασμό): όσο πιο ένοχη ένιωθε απέναντι στη μητέρα της, τόσο πιο αυστηρά περιόριζε στον εαυτό της την κατανάλωση θερμίδων.[14]

Αν οι θεραπευτές διέθεταν έναν «αληθινό ορισμό» της υστερίας, θα ήταν ικανοί, για παράδειγμα, να διαβλέψουν, πέρα από μερικά προβλήματα καταναγκασμού στην κλινική εικόνα ενός ασθενή, έναν θεμελιακότερο μηχανισμό, ο οποίος πράγματι ρυθμίζει την ψυχική οικονομία ενός προσώπου. Θα τους επέτρεπε επίσης να μην απορρίπτουν ούτε να παραμελούν τα «αδέσποτα» χαρακτηριστικά που φέρουν άλλες κλινικές

δομές, αλλά η τοποθέτησή τους ως θεραπευτών στα πλαίσια της μεταβίβασης να αποτελεί συνάρτηση του βασικότερου μηχανισμού του ασθενή.

Στόχος του Φρόυντ στα τέλη της δεκαετίας του 1890 ήταν σαφώς να δώσει έναν ορισμό για την υστερία —έναν και μοναδικό ορισμό, χωρίς διφορούμενα—, αλλά ποτέ δεν ένιωσε ικανός να το κάνει. Στις επιστολές του στον Φλις,[15] εκδηλώνει την πρόθεσή του να γράψει το οριστικό έργο για την υστερία που θα τα εξηγούσε όλα, όμως αυτό το βιβλίο δεν το έγραψε ποτέ. Διατύπωσε διάφορους προσωρινούς ορισμούς της υστερίας και του ιδεοψυχαναγκασμού, οι οποίοι δεν έχουν πάντα εσωτερική συνοχή. Παραμένουν πάντως εξαιρετικά χρήσιμοι για τον επαγγελματία της ψυχικής υγείας, αλλά το γενικότερο ερώτημα παραμένει αναπάντητο: Γιατί υπάρχουν δύο κύριες νευρώσεις, η υστερία και ο ιδεοψυχαναγκασμός, αντί τέσσερις, για παράδειγμα; Ή έξι; Ή επτά; (Στην πραγματικότητα υπάρχουν τρεις, αν συμπεριλάβουμε και τη φοβία.)[16]

Πέρα από την ιστορική σημασία που είχαν οι κατηγορίες της υστερίας και του ιδεοψυχαναγκασμού για την ανάπτυξη της ψυχανάλυσης, και εφόσον λείπει κάποιου είδους απόλυτος ορισμός, είναι δύσκολο να μεταδώσει κανείς την αίσθηση της σημασίας τους σε κάποιον που δεν έχει ήδη ασχοληθεί με τέτοιες κατηγορίες και δεν έχει ήδη εκτιμήσει υπό το φως τους τις κλινικές του εμπειρίες. Γιατί σχεδόν οποιοδήποτε σχήμα ταξινόμησης μπορεί να αποκτήσει ορισμένη χρησιμότητα και σημασία για έναν κλινικό με την πάροδο του χρόνου, αφού αρχίζει να βλέπει κοινά χαρακτηριστικά ανάμεσα σε ασθενείς που υπάγονται στην ίδια κατηγορία. Θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει πως οι κατηγορίες που προσφέρει η ψυχανάλυση είναι πιο έγκυρες επειδή είναι πιο χρήσιμες απ' ό,τι άλλες κατηγορίες, στο μέτρο που θα δίνουν στους κλινικούς μια καλή ιδέα για το πώς πρέπει να προσανατολιστούν στη μεταβίβαση και το τι πρέπει να αναζητήσουν, καθώς και μια καλή ιδέα για το φάσμα των χαρακτηριστικών εκείνων που, αν και ίσως αδιόρατα στην αρχή, είναι πιθανό να εμφανιστούν κατά την πορεία της θεραπείας. Θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει —όπως εγώ κάνω σ' αυτό το κεφάλαιο— ότι οι ψυχαναλυτικές ταξινομήσεις είναι ανώτερες σε σχέση με άλλα διαγνωστικά συστήματα, εφόσον συμβάλλουν στον προσανατολισμό των παρεμβάσεων του κλινικού ανάλογα με κάθε συγκεκριμένο ασθενή.

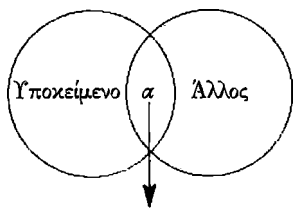
Όμως ο Λακάν μάς επιτρέπει να συνηγορήσουμε υπέρ των ψυχαναλυτικών κατηγοριών ακόμη πιο σθεναρά: μας δείχνει ότι μπορούν να οριστούν σε ένα βαθύ, δομικό επίπεδο. Στην ισόβια προσπάθειά του να τυποποιήσει και να επεκτείνει το έργο του Φρόυντ, ο Λακάν προσφέρει τις βάσεις για μια δομική κατανόηση του ιδεοψυχαναγκασμού και της υστερίας, που ο ίδιος ο Φρόυντ δεν είχε καταφέρει να μας δώσει.

Ορισμοί των δομών

> «Όλα για τον άλλο» λέει ο ιδεοψυχαναγκαστικός, κι αυτό ακριβώς κάνει, αφού, όντας μέσα στον αέναο ίλιγγο της καταστροφής του άλλου, ποτέ δεν κάνει αρκετά για να συνεχίσει ο άλλος να υπάρχει».
>
> Λακάν, Σεμινάριο VIII, 245-246

Για να συλλάβουμε την πολύκροτη διάκριση του Λακάν μεταξύ υστερίας και ιδεοψυχαναγκασμού, θα χρειαστεί να επιστρέψουμε στην έννοια της θεμελιακής φαντασίωσης που παρουσιάσαμε στο Κεφάλαιο 5. Στη βασικότερη μορφή της, είναι η σχέση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου: «$◊ *a*». *Ωστόσο, η δομή της θεμελιακής φαντασίωσης στην υστερία είναι ριζικά διαφορετική απ' αυτή που διαπιστώνουμε στον ιδεοψυχαναγκασμό.* Στην απλούστερη διατύπωσή της, η φαντασίωση του ιδεοψυχαναγκαστικού υποδηλώνει μια σχέση με ένα αντικείμενο, ο ίδιος όμως αρνείται να αναγνωρίσει ότι αυτό το αντικείμενο συνδέεται με τον Άλλο. Αν και το αντικείμενο, σύμφωνα με τον Λακάν, ανακύπτει πάντοτε ως αυτό που ξεφεύγει ή χάνεται όταν το υποκείμενο χωρίζει από τον Άλλο (βλ. Σχήμα 8.1), ο ιδεοψυχαναγκαστικός αρνείται να παραδεχτεί οποιαδήποτε συγγένεια ανάμεσα στο αντικείμενο και τον Άλλο.[17]

Για να πάρουμε το απλούστερο φροϋδικό και λακανικό παράδειγμα, το στήθος της μητέρας είναι αρχικά για το βρέφος η πρώτιστη πηγή ικανοποίησης (για όσα βρέφη θηλάζουν). Στο Σχήμα 8.1 μπορούμε να τοποθετήσουμε το παιδί στον αριστερό κύκλο, την Άλω [mOther] στον δεξιό κύκλο και το στήθος στην τομή των δύο κύκλων. Στην αρχή, το βρέφος θεωρεί το στήθος όχι ως κάτι χωριστό από το ίδιο αλλά μάλλον ως αναπόσπαστο μέρος του «εαυτού του» (καθώς, σ' ένα αρχικό στάδιο, δεν υπάρχει καμμία αίσθηση του «εαυτού», καμμία αίσθηση του πού τελειώνει ένα πρόσωπο ή αντικείμενο και πού αρχίζει το άλλο)· η εμπειρία προσλαμβάνει τη μορφή μιας συνέχειας, όχι διακριτών, χωριστών οντοτήτων. Ωστόσο, μόλις το βρέφος αντιληφθεί τον εαυτό του ως κάτι το ξεχωριστό από τη μητέρα του, το στήθος δεν μπορεί ποτέ να «κατέ-



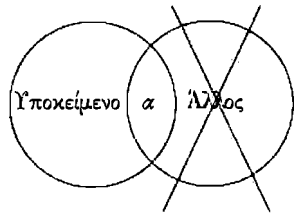
Σχήμα 8.1

χεται» με τον ίδιο ακριβώς τρόπο, αφού η αρχική ικανοποίηση που προσέφερε ήταν προσδεδεμένη σε ένα χρονικό διάστημα που προηγήθηκε της διάκρισης εαυτού-άλλου, υποκειμένου-αντικειμένου.[18] Το βρέφος δεν θεωρεί ότι το στήθος ανήκει σε κάποιο άλλο πρόσωπο (στην πραγματικότητα, η έννοια «ανήκω» ή «κατέχω» είναι ακόμη άγνωστη), αλλά κατά την πορεία του απογαλακτισμού —ως μιας μορφής χωρισμού, θα λέγαμε γενικά— βιώνεται ως κάτι που αφαιρέθηκε, που χάθηκε. Αυτό που το παιδί χάνει με τον χωρισμό δεν είναι τόσο η Άλως, όσο το ερωτικό αντικείμενο, το αντικείμενο που προσέφερε μια τόσο μεγάλη ευχαρίστηση.[19] Το παιδί δεν υποφέρει αυτή την απώλεια παθητικά· προσπαθεί να κερδίσει κάτι ή να βρει κάποιο αντιστάθμισμα για την απώλεια.

Στη φαντασίωση του ιδεοψυχαναγκαστικού (και θα αναφέρομαι στον ιδεοψυχαναγκαστικό άνδρα, εφόσον η πλειοψηφία των ιδεοψυχαναγκαστικών είναι αρσενικού γένους), ο χωρισμός ξεπερνιέται ή αναπληρώνεται καθώς το υποκείμενο συγκροτείται σε σχέση με το στήθος που λειτουργεί ως αιτία της επιθυμίας· η ενότητα ή πληρότητα αποκαθίσταται στο υποκείμενο με την προσθήκη του αντικειμένου. Όμως ο ιδεοψυχαναγκαστικός αρνείται να παραδεχτεί ότι το στήθος είναι αναπόσπαστο μέρος της Άλω, ή ότι έχει οποιαδήποτε σχέση με την πραγματική γυναίκα που γίνεται η ερωτική σύντροφος του ιδεοψυχαναγκαστικού.

Όπως σχηματικά παριστάνουμε στο Σχήμα 8.2, ο ιδεοψυχαναγκαστικός εκλαμβάνει το αντικείμενο ως τον εαυτό του και αρνείται να αναγνωρίσει την ύπαρξη του Άλλου, πολύ λιγότερο, μάλιστα, να αναγνωρίσει την επιθυμία του Άλλου. Η θεμελιακή φαντασίωση του ιδεοψυχαναγκαστικού μπορεί λοιπόν να τυποποιηθεί εύστοχα αν χρησιμοποιήσουμε τον γενικό τύπο του Λακάν για τη θεμελιακή φαντασίωση ($ ◊ a), στο μέτρο που γίνεται κατανοητό ότι ο ιδεοψυχαναγκαστικός επιδιώκει να εξουδετερώσει ή να εκμηδενίσει τον Άλλο.[20]

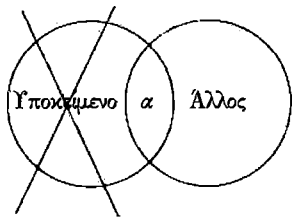
Αντιθέτως, στη φαντασίωση της υστερικής (και αναφέρομαι στη υστερική γυναίκα, εφόσον η πλειοψηφία των υστερικών είναι θηλυκού γένους), ο χωρισμός ξεπερνιέται καθώς το υποκείμενο συγκροτείται όχι σε σχέση με το ερωτικό αντικείμενο που το



Σχήμα 8.2

ίδιο έχει «χάσει» αλλά ως το αντικείμενο που ο Άλλος έχει χάσει. Ο χωρισμός οδηγεί την υστερική να αντιληφθεί τη δική της απώλεια σύμφωνα με την απώλεια της Άλω, ως διαφυγή του αντικειμένου που η ίδια είχε υπάρξει για την Άλω. Αισθάνεται ότι η μητέρα της, χωρίς το παιδί της, δεν είναι πλήρης ως Άλως, η ίδια συστήνεται λοιπόν ως το αντικείμενο που είναι αναγκαίο για να κάνει την Άλω ακέραια ή πλήρη (το αντικείμενο που βουλώνει ή φράζει την επιθυμία της Μητέρας-Άλλου).[21] Αν αυτή η σχέση δεν τριγωνοποιηθεί μέσω του Ονόματος του Πατέρα, ενδέχεται να προκύψει ψύχωση· αλλά όταν τριγωνοποιηθεί, η υστερική συγκροτείται ως το αντικείμενο που συγκροτεί την επιθυμία του Άλλου, αφού, στο μέτρο που ο Άλλος επιθυμεί, η θέση της ως αντικειμένου διασφαλίζεται: διασφαλίζεται για την ίδια ένας χώρος μέσα στον Άλλο.

Αντί να εκλάβει το αντικείμενο ως τον εαυτό της, όπως συμβαίνει στον ιδεοψυχαναγκασμό, η υστερική επιδιώκει να μαντέψει την επιθυμία του Άλλου και να γίνει εκείνο το συγκεκριμένο αντικείμενο που όταν απουσιάζει κάνει τον Άλλο να επιθυμεί. Συγκροτείται από την πλευρά του υποκειμένου της «εξίσωσης» ως αντικείμενο *α* (βλ. Σχήμα 8.3). Η θεμελιακή φαντασίωση μπορεί να θεωρηθεί ως αντίδραση στον χωρισμό. Εδώ βλέπουμε ότι ο ιδεοψυχαναγκαστικός επιχειρεί να ξεπεράσει ή να αναστρέψει τις συνέπειες του χωρισμού στο *υποκείμενο*, ενώ η υστερική επιχειρεί να ξεπεράσει ή να αναστρέψει τις συνέπειες του χωρισμού στον *Άλλο*.[22]



Σχήμα 8.3

Θα δώσω παρακάτω κάποια παραδείγματα των εννοιών που περιέγραψα εν συντομία, αλλά ας μου επιτραπεί εδώ να παρατηρήσω ότι η θεμελιακή φαντασίωση της υστερικής *δεν μπορεί* να διατυπωθεί εύστοχα αν χρησιμοποιήσουμε τον γενικό τύπο του Λακάν ($ ◇ *α*). Στη θυρίδα [slot] αριστερά του ◇ —τη «θυρίδα του υποκειμένου», θα λέγαμε, δηλαδή την περιοχή όπου υποδεικνύεται η θέση του υποκειμένου ή την περιοχή όπου τοποθετείται το υποκείμενο— εμφανίζεται η υστερική, ταυτισμένη με ένα αντικείμενο: το αντικείμενο *α*. Και το αντικείμενο με το οποίο σχετίζεται στη θεμελιακή της φαντασίωση —το οποίο υποδεικνύεται στη θυρίδα δεξιά του ◇, τη

«θυρίδα του αντικειμένου»— δεν είναι το χαμένο αντικείμενο, όπως συμβαίνει στον ιδεοψυχαναγκασμό, αλλά ο Άλλος σε έλλειψη, τον οποίο ο Λακάν δηλώνει ως A (ο Άλλος, *Autre* στα γαλλικά) με μια μπάρα να το διαγράφει, για να υποδείξει ότι κάτι είναι διηρημένο ή τελεί σε έλλειψη: Ⱥ. Έτσι, το αντικείμενο ή ο «εταίρος» της υστερικής δεν είναι ένας φαντασιακός άλλος, ένα πρόσωπο το οποίο η ίδια θεωρεί πως της μοιάζει, ούτε και ένα πραγματικό αντικείμενο που της χρησιμεύει ως αιτία της επιθυμίας της (για παράδειγμα, η φωνή ή το βλέμμα). Αντιθέτως, είναι ένας συμβολικός Άλλος ή κύριος [master]: κάποιος γεμάτος γνώση και/ή εξουσία, άντρας ή γυναίκα. Η θεμελιακή φαντασίωση της υστερικής θα μπορούσε λοιπόν να γραφεί ($a \lozenge Ⱥ$).[23]

Αυτοί οι τύποι θα μπορούσαν να σχολιασθούν επί μακρόν, κάτι που θα προωθούσε με υπερβολικά αργούς ρυθμούς το νόημα για τον αναγνώστη του βιβλίου. Το σημαντικότερο που πρέπει να έχουμε κατά νου ευθύς εξαρχής είναι ότι, αν αξιοποιήσουμε τις παραστατικές (αν και πολύπλοκες) έννοιες του Λακάν —υποκείμενο, αντικείμενο και Άλλος—, *η υστερία και ο ιδεοψυχαναγκασμός μπορούν να οριστούν ως ριζικά διαφορετικές θέσεις του υποκειμένου, υποδηλώνοντας αντιτιθετικές σχέσεις με τον Άλλο και με το αντικείμενο.*

Θα πρέπει να παρατηρήσουμε ότι οι τύποι (ή «μαθήμια», όπως τα αποκαλεί ο Λακάν[24]) που έδωσα για τον ιδεοψυχαναγκασμό και την υστερία δεν είναι ακριβώς ίδιοι με εκείνους που δίνει ο Λακάν σε διαφορετικά σημεία του έργου του. Οι τύποι που μας δίνει χρονολογούνται από το 1960 και 1961,[25] ενώ φαίνεται να έχουν παραγκωνιστεί ως έναν βαθμό στο έργο του της δεκαετίας του 1970. Εφόσον σκοπός μου εδώ είναι να δώσω όχι έναν ιστορικό απολογισμό της εξέλιξης του λακανικού έργου αλλά μια περίληψη αυτού που κατά τη γνώμη μου θα ήταν χρησιμότερο για έναν κλινικό, θα παραλείψω εσκεμμένα πολλά από τα δυνατά επίπεδα σχολιασμού των μαθημίων του Λακάν. Το κάνω όχι τόσο γιατί δεν παρουσιάζουν ενδιαφέρον, αλλά απλώς και μόνο γιατί θα επιβάρυναν την παρουσίασή μου εδώ.[26]

Επίσης, θα πρέπει να σημειώσουμε ότι οι συγκεκριμένες δομές δεν είναι επιφανειακά «μοτίβα» που είναι πιθανό να εντοπίσει κανείς με μια περιστασιακή παρατήρηση (αν και κάποιες φορές ίσως είναι εξόφθαλμα) ή που είναι πιθανό να αναφερθούν στις πρώτες συνεδρίες της ανάλυσης. Ο πεπειραμένος κλινικός ενδέχεται πολύ σύντομα να δει αποκαλυπτικά σημάδια της μιας ή της άλλης δομής, όμως συχνά θα απαιτηθούν πολλές συνεδρίες για να φτάσουμε σε μια αξιόπιστη διάγνωση.

Το να είσαι μέσα στη σκέψη (ιδεοψυχαναγκασμός), έναντι του να είσαι η αιτία (υστερία)

Ο Λακάν θεωρεί ότι το θεμελιακό ερώτημα που σχετίζεται με τη νεύρωση είναι το ερώτημα: «Ποιος είμαι;» Όπως επισημάνθηκε στο Κεφάλαιο 5, το ερώτημα αυτό αντικατοπτρίζεται προπάντων στην έρευνα που κάνει το παιδί για την επιθυμία των γονέων του (του Άλλου): «Γιατί με έκαναν; Τι θέλουν από μένα;» Αυτά τα ερωτήματα έχουν σχέση με τη θέση που κατέχει το παιδί στην επιθυμία των γονέων του. Όταν το παιδί θέσει τα ερωτήματα αυτά απευθείας στους γονείς, οι απαντήσεις σπανίως θα είναι πειστικές: «Η Μαμάκα κι ο Μπαμπάκας αγαπιούνταν πάρα πολύ, κι έτσι ήρθες εσύ στον κόσμο...». Το παιδί αφήνεται να αναζητήσει το πόθεν και γιατί της ύπαρξής του στις ασυνέπειες των λόγων και των πράξεων των γονέων του. Η απάντηση θα δοθεί στη θεμελιακή φαντασίωση.

Ο ιδεοψυχαναγκαστικός και η υστερική καταπιάνονται με διαφορετικούς τρόπους με το ζήτημα της ύπαρξης, αφού το ερώτημα διαμορφώνεται με διαφορετικό τρόπο στην υστερία και στον ιδεοψυχαναγκασμό. Το κύριο ερώτημα της υστερικής θα είναι «είμαι άντρας ή γυναίκα;», ενώ του ιδεοψυχαναγκαστικού θα είναι «είμαι ζωντανός ή νεκρός;» Ο ιδεοψυχαναγκαστικός είναι πεπεισμένος ότι υπάρχει, ότι ζει, μόνο όταν σκέφτεται συνειδητά.[27] Αν απορροφηθεί στη φαντασίωση ή τη μουσική, ή αν πάψει εντελώς να σκέφτεται, στον οργασμό για παράδειγμα, χάνει κάθε βεβαιότητα ότι υπάρχει. Η προσπάθειά του να συγκροτηθεί ή να διατηρηθεί ως είναι [being] αφορά το συνειδητό, σκεπτόμενο υποκείμενο —το εγώ—, όχι το διηρημένο υποκείμενο που δεν αντιλαμβάνεται ορισμένες από τις τις σκέψεις και επιθυμίες του. Πιστεύει ότι είναι ο κύριος του πεπρωμένου του.

Ο ιδεοψυχαναγκαστικός, ως σκεπτόμενος συνειδητά, αγνοεί επίτηδες το ασυνείδητο —αυτή την ξένη γλώσσα μέσα μας, αυτόν τον λόγο στον οποίο δεν έχουμε, και δεν μπορούμε να έχουμε, έλεγχο, που εκμεταλλεύεται τις αμφισημίες και τα πολλαπλά νοήματα των λέξεων στη μητρική μας γλώσσα για να μας κάνει να λέμε το αντίθετο από αυτό που συνειδητά εννοούμε, αλλά και να κάνουμε το αντίθετο από αυτό που συνειδητά σκοπεύουμε να κάνουμε.[28] Ο ιδεοψυχαναγκαστικός δεν μπορεί να ανεχτεί την ιδέα ότι μοιράζεται το στόμα του μ' εκείνη την ξένη φωνή, και κάνει ό,τι καλύτερο μπορεί για να την καθυποτάξει ή, τουλάχιστον, να τη φιμώσει. Ενεργεί σαν να μην υπάρχει ασυνείδητο, παρ' όλες τις αποδείξεις περί του αντιθέτου. Στο αμφιθέατρο μιας σχολής, ο ιδεοψυχαναγκαστικός είναι ο φοιτητής που αρνείται ευθύς εξαρχής να δεχτεί την ιδέα του ασυνειδήτου, βεβαιώνει ότι οι παραδρομές της γλώσσας δεν έχουν νόημα, ότι έχει επίγνωση όλων των σκέψεών του, και ότι δεν χρειάζεται τη βοήθεια

κανενός άλλου για να τις αντιληφθεί. Αν αλλάξει γνώμη, το κάνει με γκρίνια, και μόνο με την προοπτική να παραμείνει απλώς στο επίπεδο της ψυχαναλυτικής θεωρίας.

Άρα ο ιδεοψυχαναγκαστικός θεωρεί τον εαυτό του ως ένα ακέραιο υποκείμενο (που δηλώνεται με το γράμμα S, που δεν έχει διαγραφεί με μπάρα), όχι ως κάποιον που συχνά δεν είναι βέβαιος για το τι λέει και το τι θέλει —με άλλα λόγια, όχι ως κάποιον που τελεί σε έλλειψη. Αρνείται λυσσαλέα να θεωρήσει τον εαυτό του εξαρτημένο από τον Άλλο, προσπαθώντας να διατηρήσει μια φαντασιωτική σχέση με μία αιτία της επιθυμίας που δεν είναι εξαρτημένη από κανέναν —εξού και η προτίμησή του για τον αυνανισμό, όπου δεν αναμειγνύεται κανένα άλλο πρόσωπο. Ο ιδεοψυχαναγκαστικός βρίσκει πληρότητα στον εαυτό του. Με την έννοια αυτή, μπορούμε ακόμη και να αφαιρέσουμε τη μπάρα από το υποκείμενο στη φαντασίωσή του, ξαναγράφοντάς την ως (S ◊ *a*). Εξού και η προτίμησή του, όταν έχει σεξουαλικές συναναστροφές, να εξομοιώνει τους άλλους με ενδεχόμενα «δοχεία» ή «μέσα» του αντικειμένου *a*: κάθε σύντροφος μπορεί να αντικατασταθεί ή να ανταλλαγεί με οποιονδήποτε άλλο.[29] Οδηγείται να εκμηδενίσει κάθε πραγματικό του σύντροφο, διασφαλίζοντας ότι εκείνος/εκείνη δεν έχει γίνει η κατ' επιλογήν αιτία του σεξουαλικού του ερεθισμού. Αντιθέτως, στο μυαλό του, συχνά ο σύντροφος μεταμορφώνεται σε μητρική φιγούρα —ως μια πηγή μητρικής αγάπης και ως ένα ενδεδειγμένο αντικείμενο υικής αφοσίωσης. Σχετίζεται με ό,τι ο Φρόυντ αποκαλεί «αποθεμελίωση [debasement] της σφαίρας της αγάπης» (SE XI, 179 κ.ε.), ενώ ο ιδεοψυχαναγκαστικός δημιουργεί δύο τάξεις γυναικών: την Παναγία και την πόρνη, τη μητρική φιγούρα που μπορεί να αγαπηθεί και να λατρευθεί έναντι της ερεθιστικής γυναίκας που ενσαρκώνει το αντικείμενο *a*, η οποία δεν μπορεί να μεταμορφωθεί σε μητρικό αντικείμενο αγάπης.[30]

Από την άλλη, η υστερική δίνει έμφαση στον σύντροφο ή τον Άλλο, καθιστά τον εαυτό της αντικείμενο της επιθυμίας του Άλλου, ώστε να την εξουσιάζει. Στη φαντασίωσή της, ο Άλλος είναι το επιθυμούν υποκείμενο —συνήθως ένας σύντροφος (εραστής ή σύζυγος) που επιθυμεί κατά το δοκούν της υστερικής ως αντικειμένου. Πράγματι, η υστερική ενορχηστρώνει τα πράγματα με τρόπο που διασφαλίζει ότι η επιθυμία του Άλλου παραμένει ανικανοποίητη, αφήνοντας στην ίδια τον μόνιμο ρόλο του αντικειμένου. Εδώ ο Άλλος, ως επιθυμούν υποκείμενο, είναι απλώς μια μαριονέτα: ο Άλλος είναι αυτός που η επιθυμία του διατηρείται ανικανοποίητη από την υστερική, ώστε η ίδια να είναι ικανή να διατηρήσει τον ρόλο της ως επιθυμητό αντικείμενο, ως έλλειψη της επιθυμίας. Θα δούμε επίσης ότι η υστερική χαρακτηρίζεται και από την περισσότερο γνωστή «επιθυμία για μια ανικανοποίητη επιθυμία»· ο Λακάν φτάνει μάλιστα στο σημείο να ορίσει τη στάση της υστερικής λέγοντας ότι η υστερία χαρακτηρίζεται από μια *ανικανοποίητη επιθυμία* (Σεμινάριο VIII, 425).

Ανικανοποίητη επιθυμία (υστερία) έναντι αδύνατης επιθυμίας (ιδεοψυχαναγκασμός)

> «Η αρχή [(principe), ενν. της επιθυμίας] βρίσκεται κατ' ουσίαν σε αδυνατότητες».[31]
>
> Λακάν, *Ecrits*, 852

Σε ευθεία αντίθεση με την υστερική, ο ιδεοψυχαναγκαστικός χαρακτηρίζεται από μια *αδύνατη επιθυμία* (Σεμινάριο VIII, 425). Ας μου επιτραπεί να δανειστώ ένα παράδειγμα από την Colette Soler, που το περιγράφει αρκετά γλαφυρά.[32] Ένας ιδεοψυχαναγκαστικός συναντά μια γυναίκα που τον ελκύει πολύ, καταφέρνει να την κάνει να υποκύψει στη γοητεία του και της κάνει έρωτα τακτικά. Βλέπει σ' αυτήν το αντικείμενο που είναι η αιτία που τον κάνει να επιθυμεί. Όμως δεν μπορεί να αποτρέψει τον εαυτό του να μην προσχεδιάζει πότε θα κάνουν έρωτα, ζητώντας μάλιστα από μια άλλη να τον παίρνει τηλέφωνο ακριβώς εκείνη την ώρα. Δεν αφήνει απλώς το τηλέφωνο να χτυπά, ούτε σταματά να κάνει έρωτα όταν σηκώνει το ακουστικό. Αντιθέτως, απαντά στο τηλέφωνο και μιλά με αυτήν που τον κάλεσε *ενώ* κάνει έρωτα με την ερωμένη του. Άρα η σύντροφός του εκμηδενίζεται ή εξουδετερώνεται, οπότε δεν θα πρέπει να θεωρεί, με οποιονδήποτε τρόπο, τον εαυτό του εξαρτημένο από εκείνη ή από την επιθυμία της γι' αυτόν.[33] Ο οργασμός συνήθως οδηγεί, τουλάχιστον ακαριαία, σε μια διακοπή των σκέψεων, σε ένα σύντομο τέλος της σκέψης[34] —ωστόσο, εφόσον ο ιδεοψυχαναγκαστικός συνεχίζει να μιλά στο τηλέφωνο με την άλλη, δεν επιτρέπει ποτέ στον εαυτό του να εξαφανιστεί ως συνειδητό, σκεπτόμενο υποκείμενο, έστω και για ένα δέκατο του δευτερολέπτου.

Ελάχιστοι ιδεοψυχαναγκαστικοί φτάνουν σε τέτοια άκρα τη διατήρηση της σκέψης, αλλά η εκμηδένιση ή άρνηση του Άλλου (εδώ μιας γυναίκας ως Άλλου για τον ιδεοψυχαναγκαστικό) είναι πανταχού παρούσα στον ιδεοψυχαναγκασμό —αν και, όπως θα δούμε παρακάτω όταν θα μιλήσουμε για μια περίπτωση ιδεοψυχαναγκασμού, είναι συχνά πολύ πιο εύκολο να την εντοπίσουμε στις συγκεκριμένες πράξεις του ιδεοψυχαναγκαστικού που σχετίζονται με μια γυναίκα, παρά στις συνειδητές πεποιθήσεις του για τη σχέση που έχει μαζί της. Ενώ κάνει έρωτα, τείνει να φαντασιώνεται ότι είναι με κάποια άλλη γυναίκα, αρνούμενος έτσι τη σημασία του προσώπου με το οποίο συνευρίσκεται.[35] *Στον ιδεοψυχαναγκαστικό η επιθυμία είναι αδύνατη*, γιατί όσο πιο κοντά φτάνει ο ιδεοψυχαναγκαστικός να συνειδητοποιήσει την επιθυμία του (για παράδειγμα, να κάνει σεξ), τόσο περισσότερο ο Άλλος αρχίζει να αποκτά προτεραιότητα σε σχέση με τον ίδιο, εξαλείφοντάς τον ως υποκείμενο. Η παρουσία του Άλλου απειλεί τον ιδεοψυχαναγκαστικό με αυτό που ο Λακάν αποκαλεί «αφάνιση» [aphani-

sis], την εξαφάνισή του ως υποκειμένου.[36] Για να αποφύγει αυτή την παρουσία, μια απολύτως κλασική ιδεοψυχαναγκαστική στρατηγική είναι να ερωτεύεται κάποιον ή κάποια που είναι απολύτως απρόσιτος/η ή να βάζει τον πήχυ τόσο ψηλά για τους ενδεχόμενους ερωτικούς του συντρόφους, ώστε κανείς να μη μπορεί να τον υπερπηδήσει.

Στη φαντασίωση της υστερικής, αυτός που επιθυμεί είναι ο Άλλος (Ⱥ) —γενικά, ο σύντροφος της υστερικής (για παράδειγμα, ο σύζυγος ή ο εραστής της στην περίπτωση ενός ετεροφυλοφιλικού ζευγαριού). Έτσι, εκ πρώτης όψεως φαίνεται ότι η ίδια η υστερική δεν καταλαμβάνει τη θέση επιθυμίας και είναι απλώς αντικείμενο της επιθυμίας ενός άντρα. Πράγματι, ορισμένες φεμινίστριες ισχυρίζονται ότι η ψυχανάλυση, όπως και η κοινωνία ευρύτερα, δεν αποδίδει καμμία θέση στις γυναίκες ως επιθυμούντα υποκείμενα —κάτι που τις υποβιβάζει σε αντικείμενα. Όμως, *ο Λακάν περιγράφει, δεν επιτάσσει*: το πρώτο πράγμα που ισχυρίζεται είναι ότι η κλινική εμπειρία μάς διδάσκει ότι οι υστερικές *υιοθετούν* μια ορισμένη στάση ως αντικείμενα. Το αν κάνουν κάτι τέτοιο, κυρίως λόγω της κοινωνικής θέσης των γυναικών, είναι συζητήσιμο, εφόσον στόχος του Λακάν δεν είναι ούτε να καταδικάσει ούτε να επιδοκιμάσει· απλώς λέει ότι αυτό ακριβώς βλέπουν καθημερινά οι κλινικοί στην ανάλυση. Βεβαίως, δεν ισχυρίζεται ότι ο ιδεοψυχαναγκασμός είναι καλύτερος από την υστερία (αν μη τι άλλο, το αντίθετο!) Όπως έχω υποστηρίξει αλλού, μου φαίνεται πως η άποψη του Λακάν ως προς τη διασύνδεση των γυναικών με το αντικείμενο είναι αρκετά βαθυστόχαστη, καθώς έχει να κάνει με την ίδια τη φύση της συμβολικής τάξης (σημαίνοντα, γλώσσα) και το υλικό της μέσο.[37]

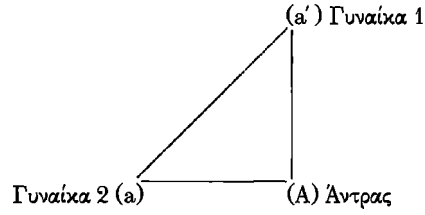
Εδώ θα πρέπει να τονίσουμε ότι η στάση της υστερικής ως αντικειμένου δεν είναι παρά η μία όψη του νομίσματος, γιατί η υστερική ταυτίζεται επίσης με τον σύντροφό της και επιθυμεί *σαν να ήταν αυτός*. Με άλλα λόγια, επιθυμεί σαν να ήταν στη θέση του, σαν να ήταν άντρας. Όταν ο Λακάν λέει ότι «η επιθυμία του ανθρώπου είναι η επιθυμία του Άλλου», ένα από αυτά που εννοεί είναι ότι υιοθετούμε την επιθυμία του Άλλου ως δική μας: επιθυμούμε σαν να ήμασταν κάποιος άλλος. Η υστερική επιθυμεί σαν να ήταν ο Άλλος —ο σύντροφός της, εν προκειμένω.

Για να το δείξουμε πιο παραστατικά, ας πάρουμε το παράδειγμα της γυναίκας του μεγαλέμπορου κρεάτων —μια περίπτωση που περιγράφει ο Φρόυντ στην *Ερμηνεία των Ονείρων* (SE IV, 146-151· 146-149) και ο Λακάν τη θεωρεί ως παραδειγματική στο «La direction de la cure et les principes de son pouvoir» [«Η καθοδήγηση της θεραπείας και οι αρχές της εξουσίας της»].[38] Η ασθενής του Φρόυντ (την οποία ίσως πολύ εύγλωττα προσδιορίζει ως «η γυναίκα του κρεοπώλη») παρατηρεί ότι ο σύζυγός της, αν και πολύ ερωτευμένος μαζί της και, κατά τα φαινόμενα, από κάθε άποψη πολύ ικανοποιημένος από τη σχέση τους, δείχνει κάποιο ενδιαφέρον για μια γυ-

ναίκα που δεν είναι καθόλου ο τύπος του (είναι κοκκαλιάρα, ενώ γενικά τον ελκύουν μόνο οι «γεμάτες», όπως είναι η γυναίκα του). Στο όνειρο που εξιστορεί στον Φρόυντ (ένα όνειρο «αντίθετο της εκπλήρωσης της επιθυμίας», που το αναφέρει στον Φρόυντ για να διαψεύσει τη θεωρία του ότι κάθε όνειρο εκπληρώνει μια επιθυμία), αυτή η γυναίκα ταυτίζεται με την κοκκαλιάρα —δηλαδή κυριολεκτικά βάζει τον εαυτό της στη θέση της—, την οποία επιθυμεί ο σύζυγός της. Με άλλα λόγια, στον σύζυγό της εντοπίζει μια επιθυμία που προηγούμενως δεν είχε υποψιαστεί, και επιχειρεί να γίνει το αντικείμενό της (μέσω ταύτισης). Αυτό της δίνει μια αίσθηση πως υπάρχει, πως είναι κάτι —δηλαδή το αντικείμενο που λείπει από τον Άλλο, το αντικείμενο που χρειάζεται ο Άλλος για να γίνει πλήρης.

Ωστόσο, υπάρχει ένα επιπλέον στοιχείο: μέσω της ταύτισης με τον άντρα της, η ίδια επιθυμεί τη φίλη της. Εφόσον «η επιθυμία του ανθρώπου είναι η επιθυμία του Άλλου», η επιθυμία της γίνεται ταυτόσημη με τη δική του: επιθυμεί ακριβώς όπως εκείνος, και ακριβώς ό,τι εκείνος. Η επιθυμία του δείχνει τον δρόμο και για τη δική της επιθυμία. Η «άλλη γυναίκα», που συχνά αναφέρεται σε κείμενα που πραγματεύονται την υστερία, είναι μια γυναίκα που επιθυμεί ο Άλλος: όλα τα πολύπλοκα «ερωτικά τρίγωνα» (βλ. Σχήμα 8.4) που δημιουργεί η υστερική, ή με τα οποία θα βρεθεί στα καλύτερά της, περιστρέφονται γύρω από έναν άντρα. Η θέση της υστερικής ως επιθυμούντος υποκειμένου εξαρτάται από την επιθυμία του Άλλου· με άλλα λόγια, ενέχει μια παράκαμψη μέσω ενός άντρα.[39] Εν προκειμένω, εκείνη επιθυμεί σαν άντρας.

Ο Λακάν χαρακτηρίζει την υστερία με τη διατύπωση «L'hystérique fait l'homme» (Σεμινάριο XX, 79), η οποία μπορεί να κατανοηθεί με δύο τρόπους, που και οι δύο είναι ηθελημένοι: η υστερική φτιάχνει τον άντρα, και η υστερική παίζει τον ρόλο του άντρα. Τον κάνει αυτό που είναι, αναδεικνύοντας την έλλειψη/επιθυμία του· την ίδια στιγμή υφαρπάσσει τη θέση του ή παίζει τον ρόλο του για λογαριασμό του.[40] Στην περίπτωση της γυναίκας του κρεοπώλη, βλέπουμε ότι ταυτίζεται *τόσο* με τη φίλη της, ως αινιγματικό αντικείμενο της επιθυμίας του συζύγου της, *όσο* και με τον σύζυγό



Σχήμα 8.4

της, στο επίπεδο της επιθυμίας του για τη φίλη της. Βλέπουμε εδώ πόσο εύστοχο είναι το ερώτημα της υστερικής: «Είμαι άντρας ή γυναίκα;» Καθώς ταυτίζεται και με τις δύο θέσεις —με το αινιγματικό αντικείμενο της επιθυμίας και με το επιθυμείν που μοιάζει αινιγματικό, όταν λάβει υπόψη της τη φαινομενική ικανοποίηση του άντρα της—, πώς άραγε μπορεί η υστερική να διατυπώσει τη δική της σεξουαλικότητα;

Δεν υπονοώ ότι και ο ιδεοψυχαναγκαστικός δεν αναρωτιέται για τη δική του σεξουαλικότητα, αφού, όπως μας λέει ο Φρόυντ στην *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση* (SE XVI, 307· 295), κάθε νευρωτικός έχει ομοφυλοφιλικές τάσεις, ενώ, στο κείμενο *The ego and the id* [Το εγώ και το αυτό] (SE XIX, κεφ. 3), αναφέρει ότι τα παιδιά ταυτίζονται από κάποιες απόψεις τόσο με τον αρσενικό και με τον θηλυκό τους γονέα (όταν είναι και οι δύο παρόντες, φυσικά). Με άλλα λόγια, το «είμαι άντρας ή γυναίκα;» είναι ένα ερώτημα για όλους τους νευρωτικούς. Ωστόσο, είναι περισσότερο οξύ ή παρόν για την υστερική, ακριβώς όπως το ερώτημα «είμαι ζωντανός ή νεκρός;» είναι πιο πιεστικό ή συνταρακτικό για τον ιδεοψυχαναγκαστικό.

Ας επιστρέψουμε για λίγο στην περίπτωση της γυναίκας του κρεοπώλη. Γνωρίζουμε, από όσα μας αναφέρει ο Φρόυντ, ότι επιδιώκει να διατηρήσει ανικανοποίητη μια ορισμένη επιθυμία της· πράγματι, λέει στον σύζυγό της να μην της αγοράσει χαβιάρι —αν και δηλώνει απερίφραστα στον Φρόυντ ότι το λατρεύει—, και μάλιστα τον «πειράζει» μ' αυτό. Με άλλα λόγια, αντλεί ηδονή από το να είναι απλώς ικανή να το θέλει και να το στερεί από τον εαυτό της. (Η ηδονή που συνάγεται από τη στέρηση που επιβάλλει κανείς στον εαυτό του είναι σημαντική στην υστερία και δεν θα πρέπει ποτέ να υποτιμάται, με δεδομένο τον σημαντικό ρόλο της στην ανορεξία).[41] Έχει αντιληφθεί πολύ καλά ότι έχει μια ευχή —δηλαδή δεν πρόκειται για ασυνείδητη ευχή—, μια ανικανοποίητη ευχή. Ο Λακάν χρησιμοποιεί τη διατύπωση: (προσυνειδητή) επιθυμία για την ανικανοποίητη επιθυμία.

Την ίδια στιγμή, προκειμένου να διατηρήσει τη θέση της σχετικά με την επιθυμία του συζύγου της, η γυναίκα του κρεοπώλη θα πρέπει να συντηρήσει την επιθυμία του ζωντανή, εξακολουθώντας να τον πειράζει και να τον ερεθίζει, χωρίς πάντως να του επιτρέπει να αποσπάσει μια υπερβολικά μεγάλη ικανοποίηση —αφού η ικανοποίηση σκοτώνει την επιθυμία. Όπως το θέτει ο Λακάν: «Η επιθυμία συντηρείται [στο πρόσωπο που ενσαρκώνει τον Άλλο για την υστερική] μόνο από την έλλειψη ικανοποίησης που [η υστερική] του δίνει ξεγλιστρώντας ως αντικείμενο» (*Ecrits*, 824/321).[42] Ας δούμε τον ελιγμό που κάνει με το χαβιάρι: ενώ τη μία μέρα λέει στον σύζυγό της ότι θα ήθελε να τρώει ένα ψωμάκι με χαβιάρι την ημέρα, του εξάπτει την επιθυμία να της αγοράσει το χαβιάρι που χρειάζεται. Όμως, τότε του λέει ότι δεν θέλει να τον βλέπει να ξοδεύει τόσα λεφτά γι' αυτήν («δεν επιτρέπει στον εαυτό της αυτή την πολυτέλεια»).

Αρχικά του διεγείρει την επιθυμία (ένα θέλω-να-δώσω) και μετά του ζητά να μην την ικανοποιήσει! Πράγματι, κάθε μέρα που περνάει τον πειράζει μ' αυτό, υπενθυμίζοντάς του το δικό του θέλω-να-δώσω, την έλλειψη που η ίδια ενστάλαξε μέσα του.

Η γυναίκα του κρεοπώλη *ανιχνεύει* στον, κατά τα άλλα, τόσο πολύ ικανοποιημένο σύζυγό της μια επιθυμία για μια άλλη γυναίκα, μια δική της φίλη, αλλά είναι ικανή επίσης να *δημιουργήσει* μια επιθυμία αν νιώσει την ανάγκη να το κάνει. Στην προκειμένη περίπτωση, μια άλλη γυναίκα ήταν σε πρώτη ζήτηση, θα λέγαμε· ωστόσο, σε άλλες περιπτώσεις η υστερική φαίνεται πως εκούσια (αν και γενικά δεν είναι θέμα συνειδητής πρόθεσης) αναζητά μια άλλη γυναίκα, χάρη στην οποία θα μπορεί να εμπλέξει ή να παγιδεύσει τον σύντροφό της σε ένα τριγωνικό *κύκλωμα επιθυμίας*.[43]

Η στάση του νευρωτικού έναντι της απόλαυσης του Άλλου

Ενορχηστρώνοντας το κύκλωμα, η υστερική γίνεται κυρία [master] της επιθυμίας του Άλλου —*η αιτία της επιθυμίας του*—, κι όμως, συγχρόνως επιχειρεί να αποφύγει να είναι το πρόσωπο με το οποίο εκείνος θα ικανοποιήσει την επιθυμία του. Διατηρεί την επιθυμία του ανικανοποίητη, προκειμένου να αποφύγει να είναι το αντικείμενο της απόλαυσής του. Για τον Λακάν, όπως και για τον Φρόυντ, η υστερική είναι κάποια που βρίσκει τη σεξουαλική ικανοποίηση του Άλλου αηδιαστική και επιχειρεί να αποφύγει να γίνει το αντικείμενο με το οποίο «τη βρίσκει» ο Άλλος. Αρνείται να είναι η *αιτία* της απόλαυσής του. Θέλει να είναι η αιτία της επιθυμίας του, όχι όμως της απόλαυσής του.[44] Αυτό δεν σημαίνει ότι αρνείται εντελώς κάθε σεξουαλική δραστηριότητα με έναν άντρα (αν και αυτό συμβαίνει μερικές φορές)· αντιθέτως, όταν το κάνει, έχει την τάση να φαντάζεται ότι κάποια άλλη γυναίκα βρίσκεται στο κρεβάτι μαζί του, ότι η ίδια είναι κάποια άλλη ή ότι βρίσκεται κάπου αλλού, ή ότι εκείνος είναι κάποιος άλλος άντρας. Πιστεύει ότι δεν είναι η αιτία της απόλαυσής του —κάποια άλλη είναι, κι αυτό γιατί, τουλάχιστον έτσι πιστεύει, *η ίδια δεν είναι εκεί*.

Φανταστείτε τώρα, αν θέλετε, τον ιδεοψυχαναγκαστικό και την υστερική μαζί στο ίδιο κρεβάτι: ο ιδεοψυχαναγκαστικός αρνείται να εξαφανιστεί ως σκεπτόμενο υποκείμενο όταν αντιμετωπίσει μια γυναίκα που θεωρεί πως ενσαρκώνει τον Άλλο, και σκέφτεται μια άλλη ή ακόμη και μιλά σε μια άλλη ενώ κάνει έρωτα (μειώνει τον Άλλο στο αντικείμενο *a* που βλέπει και θέλει από εκείνη).[45] Η υστερική αρνείται να είναι η αιτία της σεξουαλικής ικανοποίησης του συντρόφου της, προτιμώντας να διατηρήσει ανικανοποίητη την επιθυμία του, ενώ φαντάζεται ότι κάποια άλλη, και όχι η ίδια, βρίσκεται στο κρεβάτι. Αυτό μπορεί να χρησιμεύσει ως γλαφυρό παράδειγμα του επανειλημμένου ισχυρισμού του Λακάν: «Δεν υπάρχει αυτό που λέμε 'σεξουαλική

σχέση'». Ο ιδεοψυχαναγκαστικός σχετίζεται με το δικό του αντικείμενο α, εξουδετερώνοντας τη γυναίκα που είναι παρούσα, ενώ η υστερική διατηρεί την επιθυμία της ζωντανή με το να βρίσκεται νοερά κάπου αλλού κατά τη συνουσία. Αυτό ασφαλώς και δεν είναι «σχέση» με τη συνηθισμένη έννοια της λέξης.[46]

Εδώ η διάκριση μεταξύ επιθυμίας και απόλαυσης έχει εξέχουσα σημασία. Είδαμε ότι η υστερική συχνά χρειάζεται μία τριγωνική σχέση με κάποιον άντρα για να διατηρήσει ζωντανή την επιθυμία της, και προτιμά να αποκλείει τη σεξουαλική ικανοποίηση απ' αυτό το κύκλωμα· ενδέχεται πάντως να βρίσκει πολύ μεγάλη σεξουαλική ικανοποίηση με γυναίκες (το Άλλο σεξ, τόσο για άντρες όσο και για γυναίκες, όπως λέει ο Λακάν), με τον αυνανισμό, το φαγητό, τη χρήση ναρκωτικών, το αλκοόλ ή άλλες δραστηριότητες. Η ανικανότητα της υστερικής να βρίσκει σεξουαλική ικανοποίηση και επιθυμία στην ίδια σχέση ενδέχεται να είναι *δομική* και όχι τυχαία, ενώ ο αναλυτής δεν θα πρέπει κατά κανέναν τρόπο να θεωρεί ως στόχο του να φέρει την ασθενή του σε ένα σημείο όπου τα δύο αυτά μπορούν να συμπίπτουν.[47]

Ο Λακάν επέκρινε συχνά τους Αμερικανούς ψυχαναλυτές ότι πιστεύουν πως η ανάλυση θα μπορούσε, και θα έπρεπε, να κατευθύνει τους ασθενείς σε «φυσιολογικές ετεροφυλοφιλικές γενετήσιες» ικανοποιήσεις[48] και ότι επιχειρούν να επιφέρουν μια συγχώνευση του αντικειμένου της αγάπης με το σεξουαλικό αντικείμενο του ασθενή· τους επέρριψε το σφάλμα ότι θεωρούν ότι η νεύρωση του ασθενή συνίσταται ακριβώς στην ανικανότητα να βρίσκει την αγάπη και τη σεξουαλική ηδονή στον ίδιο σύντροφο. Αντιθέτως, ο Λακάν υποστηρίζει ότι η αγάπη, η επιθυμία και η απόλαυση είναι δομικά διαφορετικά επίπεδα και ότι —όταν ο αναλυτής κατευθύνει την αγωγή προς τον μεγαλύτερο Έρωτα [eros] του αναλυόμενου και προς αυτό που ο ίδιος ο αναλυτής θεωρεί πως είναι καλό για τον αναλυόμενό του (Σεμινάριο VIII, 18)— το πρόβλημα δεν είναι η ανικανότητα του αναλυόμενου να βρει αγάπη, επιθυμία και σεξουαλική ηδονή με το ίδιο πρόσωπο, αλλά, πολύ περισσότερο, το γεγονός ότι ο αναλυόμενος παραιτείται από την αναζήτηση της επιθυμίας και της σεξουαλικής ηδονής, για παράδειγμα προς όφελος ενός ιδανικού όπως «η τέλεια αγάπη».

Οι νευρωτικοί συχνά νοιάζονται τόσο πολύ γι' αυτό που το περιβάλλον τους θεωρεί «φυσιολογικό», ώστε ο ιδεοψυχαναγκαστικός, για παράδειγμα, ενδέχεται να επιδιώξει να βγάλει απ' το μυαλό του και την παραμικρή φαντασίωση που δεν αφορά τη γυναίκα του, και μετά να αναρωτιέται γιατί νιώθει πως η λίμπιντό του έχει ατονήσει και απονεκρωθεί· και η υστερική ενδέχεται να θυσιάσει την ικανοποίηση που βίωνε κάποιες φορές με γυναίκες, γιατί κάτι τέτοιο δεν ταιριάζει με το πώς αντιλαμβάνεται ότι θα πρέπει να είναι μια ερωτική σχέση με έναν άντρα, και μετά αναρωτιέται γιατί η ζωή της μοιάζει τόσο κενή και ασφυκτική. Ο αναλυτής δεν θα πρέπει να υιοθετήσει

μια προκατάληψη για το τι είναι καλό και τι κακό για τον αναλυόμενό του, αλλά να ενθαρρύνει απλώς τη διαλεκτικοποίηση της επιθυμίας του αναλυόμενου και να υποθάλψει τον χωρισμό του από την επιθυμία του Άλλου.

Επιστρέφοντας στη στάση της υστερικής ως προς την απόλαυση (το γεγονός ότι η υστερική αρνείται να είναι η αιτία της απόλαυσης του Άλλου), ας μας επιτραπεί να παρατηρήσουμε ότι το ίδιο ισχύει και για τον ιδεοψυχαναγκαστικό. Η σεξουαλικότητά του είναι ουσιαστικά αυνανιστική, με τον Άλλο να έχει εκμηδενιστεί· η στρατηγική του, όπως κι εκείνη της υστερικής, μπορεί να χαρακτηρισθεί ως ένα είδος «όχι απόλαυση για τον Άλλο!» Ενώ ο διαστροφικός, σύμφωνα με τον Λακάν, αφοσιώνεται (τουλάχιστον στη φαντασίωσή του) στο να είναι το αντικείμενο με το οποίο «τη βρίσκει» ο Άλλος, το motto του νευρωτικού είναι «ο Άλλος δεν θα 'τη βρει' ποτέ μαζί μου!»[49] Η νεύρωση μπορεί, λοιπόν, να εννοηθεί εν μέρει ως μια στρατηγική που αφορά την απόλαυση —κυρίως την απόλαυση του Άλλου.[50] Τόσο η υστερική όσο και ο ιδεοψυχαναγκαστικός αρνούνται να είναι η αιτία της απόλαυσης του Άλλου.

Η ειρωνεία είναι ότι, παρ' όλα αυτά, ο Λακάν υποστηρίζει ότι η θεμελιακή φαντασίωση του νευρωτικού «αποκτά την υπερβατολογική λειτουργία διασφάλισης της απόλαυσης του Άλλου». Η θέση του υποκειμένου ενδέχεται κάλλιστα να είναι μια θέση άρνησης, αλλά η θεμελιακή φαντασίωση σχηματίζεται ως αντίδραση προς τον Άλλο, «ο οποίος μου βάζει αυτή την αλυσίδα [η θεμελιώδης φαντασίωση μπορεί να χαρακτηρισθεί ως αλυσίδα ή ειρμός] μέσα στον Νόμο[51]» —δηλαδή ως αντίδραση προς τον συμβολικό πατέρα ή το υπερεγώ. Επιθυμούμε σύμφωνα με τον νόμο: η απαγόρευση είναι αυτή που ερωτικοποιεί και καταλήγει στην κατασκευή της φαντασίωσης. Κι όμως, υπάρχει κάτι σαν κατώφλι μέσα στην ίδια την φαντασίωση, ένα σημείο πέραν του οποίου μεταστρέφεται σε φρίκη· στους περισσότερους από εμάς είναι γνώριμο από τα όνειρα, όπου αισθανόμαστε να κυνηγάμε εκείνο ακριβώς που είναι το πλέον ηδονικό, όταν ξαφνικά αυτό που επιθυμούμε περισσότερο απ' όλα μετατρέπεται σε κάτι τελείως διαφορετικό, σε κάτι απολύτως φρικαλέο. Η καθαρότητα της επιθυμίας στρέφεται προς την κατεύθυνση ενός είδους *ακόλαστης απόλαυσης*.

Δεν μπορώ να επεκταθώ εδώ στο θέμα της πολύπλοκης διαλεκτικής που συναντάμε εδώ, αλλά σχετίζεται με τη θέση του Λακάν (την οποία αναπτύσσει στο «Kant avec Sade», για παράδειγμα) ότι η αυστηρότητα του υπερεγώ —που συχνά ανάγεται στην εσωτερικευμένη φωνή της συνείδησης— στην πραγματικότητα είναι ένα όχημα για την επιθυμία: οι φωνές του υπερεγώ του ιδεοψυχαναγκαστικού ενδέχεται να του επιβάλλουν να κάνει ορισμένα πράγματα που είναι περιέργως ερεθιστικά για τον ίδιο, ακόμη και όταν τα σκέπτεται. Πράγματι, ο Λακάν διατυπώνει την ουσιώδη επιταγή του υπερεγώ ως: «Jouis!» [Απόλαυσε!] —μια εντολή που κατευθύνει το υποκείμενο

στην ευχαρίστηση, στην άντληση ικανοποίησης. Στην περίπτωση του Ράττενμαν, για παράδειγμα, σχεδόν κάθε εντολή που ο Ράττενμαν λέει στον Φρόυντ ότι ακούει, είναι μια *επιταγή* να κάνει ακριβώς ό,τι σε κάποιο επίπεδο θέλει να κάνει: να είναι εκδικητικός, επιθετικός κ.ο.κ.. Το υπερεγώ μάς επιτάσσει να ικανοποιούμε τις ενορμήσεις μας, παραδόξως —και, χωρίς αμφιβολία, ως έναν βαθμό ασυναίσθητα— με την εντολή να ικανοποιούμε εκείνον τον σαδιστικό Άλλο μέσα μας, το υπερεγώ. Προφανώς, ικανοποιούμε ταυτόχρονα «τον εαυτό μας» κατά μία έννοια, αν και βεβαίως αυτό δεν το βρίσκουμε ικανοποιητικό στο επίπεδο του εγώ ή του εαυτού. Όταν υπακούμε σε τέτοιες εντολές του υπερεγώ, είναι σαν να αποκτούμε απόλαυση για τον Άλλο, όχι για «τον εαυτό μας».[52]

Κατά μία έννοια, ο ιδεοψυχαναγκαστικός που ζει για τις «Μέλλουσες Γενιές» και όχι για το σήμερα μεταβιβάζει κάθε απόλαυση στον Άλλο —δηλαδή (αν είναι συγγραφέας) στο σύνολο των μελλοντικών αναγνωστών που θα εκτιμήσουν τα γραπτά του και θα τον κάνουν να επιβιώσει πολύ μετά τον θάνατό του. Ο ιδεοψυχαναγκαστικός ζει μετά θάνατον, θυσιάζοντας τα πάντα (κάθε ικανοποίηση στο εδώ και το τώρα) χάριν του ονόματός του —για να κάνει το όνομά του να επιβιώσει μετά τον θάνατό του. Το όνομα —που είναι το Όνομα του Πατέρα, το όνομα που μεταβιβάστηκε από τον πατέρα— είναι, κατά μία έννοια, ο Άλλος που μεταβιβάζει τον νόμο και που η απόλαυσή του διασφαλίζεται από τη συσσώρευση δημοσιεύσεων, τίτλων, χρημάτων, ιδιοκτησίας, βραβείων κ.ο.κ. από τον ιδεοψυχαναγκαστικό. Αυτό είναι ένα εύγλωττο παράδειγμα για το πώς ο νευρωτικός, ενώ τοποθετείται με τέτοιο τρόπο ώστε να αποφύγει να είναι η αιτία της απόλαυσης του Άλλου, άθελά του προσφέρει απόλαυση στον Άλλο. Κάθε φορά που αναγκάζουμε τον εαυτό μας να συμμορφωθεί με τα ιδανικά μας σε βάρος της ίδιας μας της απόλαυσης, διασφαλίζουμε την απόλαυση του Άλλου. Στην περίπτωση της υστερίας που παραθέτουμε παρακάτω, θα δούμε μία από τις μορφές που αυτό μπορεί να προσλάβει.

Θα μπορούσαμε να προσθέσουμε χίλιες δυο λεπτομέρειες για να συμπληρώσουμε αυτή τη σύντομη παρουσίαση: σχεδόν όλες οι σημαντικές έννοιες της ψυχανάλυσης —μεταβίβαση, καταναγκασμός, σχηματισμός του συμπτώματος, ενορμήσεις κ.ο.κ.— μπορούν γόνιμα να εξεταστούν μέσω της αντιδιαστολής υστερίας και ιδεοψυχαναγκασμού. Εφόσον πρόκειται εδώ για μια εισαγωγή, και ιδίως για μια κλινική εισαγωγή, θα ασχοληθώ με την υστερία και τον ιδεοψυχαναγκασμό μόνο ως προς μία από τις μείζονες αυτές έννοιες: τη μεταβίβαση.

Ιδεοψυχαναγκασμός και υστερία στην ανάλυση

Ο ιδεοψυχαναγκαστικός επιχειρεί να εξουδετερώσει τον Άλλο. Όσο περισσότερο ιδεοψυχαναγκαστικός είναι, τόσο λιγότερο πιθανό είναι να ξεκινήσει να κάνει ψυχανάλυση. Κι αυτό γιατί το να ξεκινήσει κανείς να κάνει ψυχανάλυση σημαίνει να ζητήσει τη βοήθεια κάποιου, που γενικά θεωρείται πως έχει εξειδικευμένες γνώσεις —κοντολογίς, ενός συμβολικού Άλλου. Ο ιδεοψυχαναγκαστικός είναι ο τύπος που, αφού παρακολουθήσει βδομάδες επί βδομάδων διδασκαλίας της φροϋδικής θεωρίας και πράξης, θα εξακολουθήσει να λέει: «Ακόμη πιστεύω ότι οι άνθρωποι θα πρέπει να είναι ικανοί να λύνουν οι ίδιοι τα προβλήματά τους». Ενδέχεται, σε διανοητικό επίπεδο, να αποδεχτεί τελικά την ύπαρξη του ασυνειδήτου, όχι όμως και την ιδέα ότι είναι απρόσιτο χωρίς τη βοήθεια κάποιου άλλου. Συνειδητοποιεί ότι έχει προβλήματα, αλλά ασχολείται μόνο με το να «αυτοψυχαναλύεται», κρατώντας ημερολόγιο, καταγράφοντας τα όνειρά του κ.ά..

Σε πιο καθημερινές καταστάσεις, ο ιδεοψυχαναγκαστικός αρνείται να τον βοηθήσουν: «Μπορώ να το κάνω *μόνος μου*» λέει ο Τιμ («Tool man») Τέηλορ στο *Tool Time*, έστω κι αν χρειάζεται πάντοτε βοήθεια —και, στην πραγματικότητα, επαγγελματική βοήθεια. «Γιατί να καλέσω ειδικό όταν μπορώ να εγκαταστήσω ο ίδιος αυτόν τον καυστήρα;» ρωτά τον βασικό χαρακτήρα στο *Coach*, καθώς η 300 κιλών μονάδα από τη σοφίτα πέφτει απ' το ταβάνι και συντρίβεται στο σαλόνι του. Ο τέλειος ιδεοψυχαναγκαστικός είναι ο «αυτοδημιούργητος» αλά Ayn Rand,* που πιστεύει ότι δεν οφείλει σε κανέναν τίποτα και ότι έχει δημιουργήσει τη φήμη και την περιουσία του μέσα σε απολύτως ανιστορικά πλαίσια, ανεξάρτητα από οποιοδήποτε συγκεκριμένο οικονομικό σύστημα, από οποιαδήποτε διακυβέρνηση, βιομηχανία ή έστω από οποιονδήποτε άλλον. Κατά κανόνα, ο ιδεοψυχαναγκαστικός ζει τη ζωή του εξεγειρόμενος εναντίον μίας συγκεκριμένης ευχής ή και όλων των ευχών των γονέων του, αλλά αρνείται οποιαδήποτε σχέση ανάμεσα σε ό,τι ο ίδιος κάνει και σε ό,τι οι γονείς του ήθελαν να κάνει ή να γίνει. Ολόκληρη η ζωή του ενδέχεται να είναι μια διαμαρτυρία κατά των ιδανικών του Άλλου, αλλά είναι πιθανό να μιλά γι' αυτό που κάνει με όρους αυτονομίας: «το κάνω γιατί πιστεύω στο *άλφα* και το *βήτα*», και όχι «οι γονείς μου προσπάθησαν να με αναγκάσουν να κάνω το *άλφα*, γι' αυτό κι εγώ κάνω το *βήτα*».

* Η Άιν Ραντ (1905-1982), μυθιστοριογράφος και διανοούμενη, είναι γνωστή στην αμερικανική κουλτούρα ως υπέρμαχος μιας φιλοσοφίας του αντικειμενισμού, διαποτίζοντας τις αναλύσεις και τους χαρακτήρες των βιβλίων της με έννοιες όπως ο ατομικισμός ή ο εγωισμός ως «ορθολογική ιδιοτέλεια». (Σ.τ.Μ.)

Η σθεναρά εκφραζόμενη ανεξαρτησία του ιδεοψυχαναγκαστικού από τον Άλλο καθιστά μάλλον απίθανο να τον συναντήσουμε ως αναλυόμενο. Γενικά, μόνο όταν συμβαίνει κάτι πολύ συγκεκριμένο (με αναλυτικούς όρους), θα ξεκινήσει να κάνει ψυχανάλυση. Πολλοί ιδεοψυχαναγκαστικοί έρχονται για μερικές συνεδρίες, ζητώντας μια ελάχιστη βοήθεια, ή γιατί τους ώθησαν να το κάνουν σημαντικά πρόσωπα στη ζωή τους, αλλά δεν πρόκειται να παραμείνουν. Όσοι μένουν, έχουν συνήθως μια απροσδόκητη συνάντηση με την επιθυμία του Άλλου, μια συνάντηση με την έλλειψη στον Άλλο που προξενεί άγχος (ίσως για πολλά χρόνια μετά) και κλονίζει τον κόσμο του ιδεοψυχαναγκαστικού. Ίσως είναι η συνάντηση του Ράττενμαν με τον «Ωμό Λοχαγό» (SE X, 166-169· *Τρία υστορικά ασθενείας*, 37-40), που δεν μασά τα λόγια του σχετικά με την επιθυμία του να επιβάλλει τιμωρίες στους άλλους· ή ίσως το γεγονός ότι ο ιδεοψυχαναγκαστικός θα συνειδητοποιήσει ξαφνικά πως ο ένας από τους γονείς του ξεκίνησε μια παθιασμένη ερωτική σχέση λίγο μετά τον θάνατο του άλλου γονέα. Ο ιδεοψυχαναγκαστικός θα συγκλονιστεί από μια τέτοια εκδήλωση της επιθυμίας του Άλλου, και δεν θα μπορεί πλέον να εκμηδενίσει ή να εξουδετερώσει τον Άλλο και την εξάρτησή του απ' αυτόν.

Μια τέτοια συνάντηση αποτελεί συνήθως το εφαλτήριο της επιδίωξης ενός ιδεοψυχαναγκαστικού για να ξεκινήσει ψυχανάλυση, και καταλήγει σε κάτι που φαίνεται σαν μια ορισμένη δεκτικότητα ή προσοχή που αφιερώνεται στον Άλλο. Με άλλα λόγια, μια τέτοια συνάντηση κάνει τον ιδεοψυχαναγκαστικό να μοιάζει κάπως περισσότερο με την υστερική, αφού η υστερική είναι αυτή που πάντοτε προσέχει τι θέλει ο Άλλος. Ο ιδεοψυχαναγκαστικός έχει καταλήξει να «υστερικοποιηθεί», για να χρησιμοποιήσουμε τον όρο του Λακάν —έχει ανοιχτεί προς τον Άλλο.

Το πρόβλημα είναι ότι η «υστερικοποίηση» είναι εύθραυστη και βραχύβια: συχνά ο ιδεοψυχαναγκαστικός θα μεταστραφεί πολύ γρήγορα, αποδιώχνοντας τον Άλλο και αρνούμενος οποιουδήποτε είδους εξάρτηση. Αν θέλουμε η ανάλυση να έχει έστω και την παραμικρή επιρροή στον ιδεοψυχαναγκαστικό, ο αναλυτής θα πρέπει να υποθάλπει την υστερικοποίηση· καθώς ο αναλυόμενος τον έχει τοποθετήσει στον ρόλο του Άλλου, ο αναλυτής θα πρέπει συνεχώς να εφαρμόζει την επιθυμία του (την επιθυμία του αναλυτή, σύμφωνα με όσα αναφέραμε στα Κεφάλαια 1-5), ώστε να αποτρέψει την αναπόφευκτη «ιδεοψυχαναγκαστικοποίηση» του ιδεοψυχαναγκαστικού —όταν δηλαδή εκείνος κλείνεται και πάλι.[53]

Έτσι, ο πρώτος και συνεχής «ελιγμός» που χρειάζεται να κάνει ο αναλυτής είναι να διασφαλίζει ότι ο ιδεοψυχαναγκαστικός έρχεται τακτικά αντιμέτωπος με την επιθυμία του αναλυτή. Οι αναλυτές που δουλεύουν με ιδεοψυχαναγκαστικούς είναι αρκετά εξοικειωμένοι με την τάση του ιδεοψυχαναγκαστικού να μιλά ώρες επί ωρών, να συνδέει

και να ερμηνεύει τα πάντα μόνος του, χωρίς να δίνει την παραμικρή προσοχή στις στίξεις ή τις ερμηνείες του αναλυτή. Πράγματι, ο αναλυτής συχνά θα πρέπει να καταβάλλει αξιοσημείωτη προσπάθεια για να μην επιτρέψει στον ιδεοψυχαναγκαστικό να πολτοποιήσει την παρέμβαση του αναλυτή του: ο ιδεοψυχαναγκαστικός τού δίνει την εντύπωση ότι παρεμβαίνει απρόσκλητος, εμποδίζοντάς τον να πει αυτό που ήθελε. Ο ιδεοψυχαναγκαστικός θα προτιμούσε ο αναλυτής του να παραμένει σιωπηλός ή να το «παίζει ψόφιος», αν όχι να ψοφήσει μια και καλή. Κάθε ήχος που βγάζει ο αναλυτής —όταν κουνιέται στην καρέκλα του, ακόμη κι όταν ανασαίνει— θα είναι και η σταγόνα που ξεχειλίζει το ποτήρι, υπενθυμίζοντας στον ιδεοψυχαναγκαστικό την παρουσία του αναλυτή, μια παρουσία που πολύ θα προτιμούσε να την είχε ξεχάσει.

Πολλοί αναλυτές ανταποκρίνονται με το να το «παίζουν ψόφιοι», μένοντας σιωπηλοί και προσπαθώντας να μην εισβάλλουν στην αλληλουχία των ατελείωτων συνειρμών του ασθενή τους· κι όμως, μόνο με μια τέτοια εισβολή και με την υπόμνηση στον ιδεοψυχαναγκαστικό της παρουσίας του Άλλου και της παρουσίας της επιθυμίας του Άλλου διατηρείται η υστερικοποίηση. Ο αναλυτής δεν θα πρέπει να συμμορφώνεται με τη φαντασίωση του ιδεοψυχαναγκαστικού, στην οποία ο Άλλος προσπερνιέται βιαστικά ή εκμηδενίζεται, αλλά θα πρέπει να προσπαθήσει να ανατρέψει τις απόπειρες του ιδεοψυχαναγκαστικού να το επαναλάβει αυτό με τον αναλυτή.

Με δεδομένο το πορτραίτο του ιδεοψυχαναγκαστικού, θα μπορούσε κανείς να σκεφτεί πως η υστερική θα πρέπει να είναι η ιδανική αναλυόμενη από την άποψη του αναλυτή. Άλλωστε, η υστερική δείχνει τεράστια προσοχή στην επιθυμία του Άλλου, εφόσον συνάγει την ύπαρξή της από αυτήν ($a \Diamond A$). Όμως, εκτός του ότι προσδοκά την ύπαρξή της από τον Άλλο, προσδοκά και τη γνώση: αναζητά από τον Άλλο να συμπληρώσει την έλλειψη της ύπαρξής της (ή τη θέληση να υπάρχει) και την έλλειψη γνώσης (ή τη θέληση να γνωρίζει). Αυτό τη διευκολύνει να ζητήσει τη βοήθεια του αναλυτή —αναγνωρίζει την εξάρτησή της από τον Άλλο—, αλλά τη δυσκολεύει να δουλέψει όταν βρεθεί σε ανάλυση. Ακριβώς όπως επιδιώκει και προκαλεί, αν χρειαστεί, την έλλειψη/επιθυμία στον σύντροφό της, ζητώντας να ξέρει τι είναι η ίδια ως αντικείμενο επιθυμίας, έτσι ακριβώς ζητάει γνώσεις για τον εαυτό της —«Τι έχω, γιατρέ; Τι τρέχει μ' εμένα;»— και προσδοκά να τις αποκτήσει από τον αναλυτή.

Αν ο αναλυτής υποκύψει, και πολλοί το κάνουν, σε μια προσπάθεια να εφοδιάσει την υστερική με γνώσεις για τον εαυτό της, αυτές οι γνώσεις (που, σε κάθε περίπτωση, πιθανόν να μην είναι εύστοχες στα πρώτα στάδια της ανάλυσης) μόνο στιγμιαία θα ευχαριστήσουν την αναλυόμενη. Σχεδόν αμέσως η υστερική τις αμφισβητεί, τις εξετάζει, τις ξεψαχνίζει και τις σταθμίζει, αναζητώντας την έλλειψη στη γνώση του αναλυτή, το χάσμα ή το κενό· αφού αυτό της δίνει τον ρόλο της εξαίρεσης, τη ζωντανή από-

δειξη ότι μπορεί να αναπληρώσει ή να συμπληρώσει τη γνώση του αναλυτή. Οι αναλυτές συχνά θεωρούν μεγάλη πρόκληση να δουλέψουν με υστερικές, έχοντας την αίσθηση ότι ποτέ δεν προπορεύονται αρκετά σε σχέση με την κατανόηση που η ίδια η υστερική έχει για την κατάστασή της, ότι δεν έχουν ποτέ αρκετές καινούργιες γνώσεις ώστε να κατευνάσουν την ακόρεστη όρεξή της. Οι αναλυτές που παίζουν το παιχνίδι ταΐζοντας με γνώση την αναλυόμενη, αργά ή γρήγορα μαθαίνουν ότι η υστερική είναι αυτή που θα νικήσει: γίνεται η κυρία [master] της γνώσης του αναλυτή, κάνοντάς τον να παράγει αυτή τη γνώση όσο πιο γρήγορα μπορεί. Αν ο αναλυτής κατορθώσει, μέσα από παρεμβάσεις και ερμηνείες, να κάνει την υστερική να παραιτηθεί από ένα σύμπτωμα ή να το «επιλύσει», η υστερική είναι πιθανό να αναφέρει καινούργια συμπτώματα στην επόμενη συνεδρία.[54] Στη θέση στην οποία βρίσκεται, ως αυτή που υποδεικνύει ή καταδεικνύει την έλλειψη στη γνώση του Άλλου, γίνεται η ζωντανή εξαίρεση ή το αίνιγμα, καθώς θα βρίσκεται πάντοτε ένα βήμα μπροστά από κάθε γνωστή θεωρία ή τεχνική.

Η υστερική κάνει τον εαυτό της κύριο της γνώσης του αναλυτή, και παράλληλα, στην πράξη, της επιθυμίας του αναλυτή, θέτοντας η ίδια τους όρους της θεραπείας της και λέγοντας στον αναλυτή τι θα πρέπει να θέλει από την αναλυόμενή του. Συνεπώς, δουλεύοντας με υστερικές, ο ελιγμός που χρειάζεται να κάνει ο αναλυτής είναι να αλλάζει άρδην το σκηνικό. Εκεί που η υστερική ρωτάει «πείτε μου για μένα, γιατρέ, τι τρέχει μ' εμένα;», ο αναλυτής θα πρέπει να κατευθύνει την ερώτηση προς την ίδια: «*εσείς* τι θέλετε;»

Αυτή η μετάβαση διατυπώνεται από τον Λακάν ως η μετακίνηση από τον «λόγο της υστερικής» στον «αναλυτικό λόγο». Εδώ, θα αρκεστώ να αντιγράψω τους τύπους του Λακάν για τον έναν και τον άλλο λόγο και θα θίξω κάποια ελάχιστα σημεία, δεδομένου ότι τα έχω πραγματευτεί αναλυτικά αλλού.[55]

Ο λόγος της υστερικής: Ο αναλυτικός λόγος:

$$\frac{\not\$}{a} \rightarrow \frac{S_1}{S_2} \qquad \Rightarrow \qquad \frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{\not\$}{S_1}$$

Ο λόγος της υστερικής είναι ο λόγος που η ίδια υιοθετεί αυθόρμητα (ως διαγεγραμμένο υποκείμενο, $\not\$$): η υστερική απευθύνεται (που δηλώνεται με το τόξο →) σε έναν κύριο [master] (S_1), εν προκειμένω τον αναλυτή, και προσπαθεί να τον κάνει να παραγάγει γνώση (S_2).[56] Στον αναλυτικό λόγο, η υστερική ή ο υστερικοποιημένος αναλυόμενος ($\not\$$) μπαίνει στη θέση του εργαζόμενου (η θέση πάνω δεξιά είναι η θέση παραγωγής ή εργασίας) και η αινιγματική επιθυμία του αναλυτή (a) είναι ο παράγοντας που ενεργοποιεί τον λόγο (η θέση πάνω αριστερά είναι η θέση του παράγοντα).

Έτσι, ενώ ο ιδεοψυχαναγκαστικός θα πρέπει να υστερικοποιηθεί στο ξεκίνημα και σ' όλη τη διάρκεια της ανάλυσης, η υστερική θα πρέπει να καταλήξει να *αλλάξει λόγο* και να πάψει να προσδοκά ή να αναμένει να αποκτήσει γνώσεις από τον Άλλο.[57] Οι διαφορετικές νευρώσεις, λοιπόν, απαιτούν και διαφορετικές στάσεις από την πλευρά του αναλυτή. Όταν ο αναλυτής εκλάβει εσφαλμένα μια υστερική ως ιδεοψυχαναγκαστική, ενδέχεται να ικανοποιήσει κάτι που θα του ζητήσει (που, σε κάθε περίπτωση, δεν είναι και η καλύτερη επιλογή) —να χρησιμοποιήσει την τουαλέτα του αναλυτή, να της δοθεί ένα ποτήρι νερό, να αλλάξει την ώρα συνεδρίας, να σταθεί όρθια αντί να καθίσει, να καθυστερήσει την πληρωμή για μία *ἑβδομάδα* ή οτιδήποτε άλλο—, και το μόνο που θα καταφέρει είναι να δει όσα του ζητά η αναλυόμενη να αυξάνονται στο δεκαπλάσιο, το ένα αίτημα να ακολουθείται από άπειρα άλλα. Αν, αργότερα, ο αναλυτής πάψει τελείως να ικανοποιεί τα αιτήματα ή βάλει κάποιο όριο σε μια προσπάθεια να δώσει τέλος στην ευνοϊκή μεταχείριση του παρελθόντος, είναι πιθανό να κατηγορηθεί πως φέρεται ασυνάρτητα. «Γιατί δεν μπορώ να κάνω τώρα το *τάδε*, ενώ προηγουμένως με αφήνατε να το κάνω;», «μήπως ήταν λάθος σας που με αφήσατε να το κάνω την πρώτη φορά;»

Αυτός ο τρόπος ελέγχου της συμπεριφοράς, που είναι πολύ γνώριμος στους αναλυτές, σχετίζεται με την απόπειρα της υστερικής να κάνει να ηχήσει η επιθυμία και η γνώση του αναλυτή. Η υστερική προσπαθεί να διακρίνει την επιθυμία του Άλλου, για να μπορέσει να τοποθετηθεί με τρόπο ώστε να γίνει η έλλειψη ή η αιτία της. Θα μπορέσει τελικά να γίνει κυρία της επιθυμίας του αναλυτή, να γίνει η αιτία της και μετά να τη ματαιώσει; Μέχρι πού θα χρειαστεί να ωθήσει τον αναλυτή για να εκφράσει την επιθυμία του; Έχει ανάγκη από τέτοιες εκφράσεις για να τοποθετηθεί η ίδια και, αν φανεί πως αργούν να έλθουν, τις προκαλεί —ίσως ανεπαίσθητα, ίσως όχι και τόσο.

Όταν ένας αναλυτής θεωρήσει εσφαλμένα μια υστερική ως ιδεοψυχαναγκαστική, είναι πιθανό να *διαστεί* να οδηγήσει την αναλυόμενή του στο ντιβάνι. Στην Αμερική, οι ψυχαναλυτές και οι ψυχίατροι έχουν την τάση ευθύς εξαρχής να τους ξαπλώνουν όλους στο ντιβάνι, εξαλείφοντας κάθε διάκριση ανάμεσα στις προκαταρκτικές συναντήσεις και την «ίδια την ανάλυση», ανάμεσα στην ασαφή δυσφορία με την οποία οι ασθενείς συχνά ξεκινούν την ανάλυση και στη γνήσια απορία για το πόθεν και γιατί ορισμένων πράξεων, συμπτωμάτων και απολαύσεων. Εφόσον ο αναλυτής έχει αντιληφθεί τη διάκριση ανάμεσα στις προκαταρκτικές συνεδρίες και το μεταγενέστερο στάδιο, στο οποίο το «πρόσωπο» του αναλυτή (ο αναλυτής ως άτομο) φθίνει προοδευτικά, καθώς αφομοιώνεται με το φόντο, πρέπει λοιπόν να θεωρήσει ότι οι συνεδρίες ενώπιος ενωπίω έχουν μεγαλύτερη σημασία για την υστερική απ' ό,τι για τον ιδεοψυχαναγκαστι-

κό. Καθώς η υστερική είναι συντονισμένη με την επιθυμία του Άλλου, όπως αυτή η επιθυμία ενσαρκώνεται σε ένα συγκεκριμένο πρόσωπο, δεν μπορεί εύκολα να αντέξει να μιλάει σε μια κενή οθόνη (ή έστω σε έναν τοίχο με ζωγραφικούς πίνακες ή διπλώματα), καθώς έχει ανάγκη να νιώσει το βλέμμα του Άλλου πάνω της, να νιώσει ότι κατά κάποιον τρόπο την υποστηρίζει. Θεωρεί εξαιρετικά δύσκολο να διερευνήσει τον δαίδαλο των κυκλωμάτων της επιθυμίας της, χωρίς να ξέρει σε ποιον μιλάει και τι επίπτωση έχουν τα λόγια της.

Αντιθέτως, ο ιδεοψυχαναγκαστικός δεν προβληματίζεται ιδιαίτερα. Εφόσον όσο πιο γρήγορα γίνεται θα βρεθεί μόνος μέσα στο δωμάτιο, προτιμώντας να μην έχει κανέναν να ενσαρκώνει τον Άλλο, είναι πιθανό να βρει το ντιβάνι ως περισσότερο βολική διάταξη απ' ό,τι οι συναντήσεις ενώπιος ενωπίω —είναι αλήθεια, υπερβολικά βολική για το ξεκίνημα, αν υπολογίσουμε τη σημασία που έχει να τον διατηρήσουμε υστερικοποιημένο. Η πραγματική παρουσία του αναλυτή στο δωμάτιο θα πρέπει να υπογραμμίζεται ευθύς εξαρχής, αν ο ιδεοψυχαναγκαστικός πρόκειται να εγκαταλείψει τον σολιψισμό του. Μόλις διασφαλισθεί πως έχει γίνει κάπως δεκτικός στην επιθυμία του άλλου, μπορεί να οδηγηθεί στο ντιβάνι, ώστε ο Άλλος να γίνει αρκετά κενός για να υποστηρίξει όλες ανεξαιρέτως τις προβολές του.

Δεν υπονοώ ότι κάθε υστερική ελέγχει ευθέως τον αναλυτή της και ότι κάθε ιδεοψυχαναγκαστικός κλείνεται στο καβούκι του, αφήνοντας φανερά απ' έξω τον αναλυτή του. Πρόκειται για γενικές τάσεις που βασίζονται σε διαφορές στην ψυχική δομή, ενώ ενδέχεται να ποικίλλουν *σημαντικά* ως προς τον τρόπο με τον οποίο εκφράζονται. Ωστόσο, είναι τάσεις που θα πρέπει να έχει κατά νου ο αναλυτής.

Θα πρέπει να σημειώσουμε ότι, αν και αναφέρθηκα στον ιδεοψυχαναγκαστικό και στην υστερική, *υπάρχουν* γυναίκες ιδεοψυχαναγκαστικές και άντρες υστερικοί. Συχνά οδηγούν τη σύγχρονη ψυχιατρική σε συγχύσεις, καθώς τείνει να τους τοποθετεί στην πολυ-κατηγορία του 20ού αιώνα: «μεταιχμιακοί». (Όπως ανέφερα στο Κεφάλαιο 6, ο Λακάν απορρίπτει αυτή την κατηγορία —και δικαίως, γιατί είναι σαν να σηκώνει κανείς ψηλά τα χέρια και να λέει: «Δεν ξέρω με τι έχω να κάνω!») Από την πείρα μου, θα υποστήριζα ότι ένας αριθμός ομοφυλόφιλων και ετεροφυλόφιλων αντρών μπορεί να θεωρηθούν υστερικοί, ενώ ο Φρόυντ περιγράφει διάφορες γυναίκες που φαίνεται να θεωρεί ως ιδεοψυχαναγκαστικές (*Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, κεφ. 17). Οι επιπλοκές που μπορεί να προκύψουν απ' αυτό το είδος της διασταύρωσης των τυπικών κατηγοριών επιτείνονται ακόμη περισσότερο από τη διάκριση του Λακάν μεταξύ αντρικής και γυναικείας δομής, δύο δομές που κατά τη γνώμη του δεν αντιστοιχούν ούτε στη βιολογία ούτε και απευθείας στον ιδεοψυχαναγκασμό και την υστερία, αν και υπάρχει ένας εκτεταμένος βαθμός αλληλεπικάλυψης (Σεμινάριο XX).

Αντί να εισαγάγω επιπλέον θεωρητικά στοιχεία,[58] θα δώσω τώρα δύο γλαφυρά και αρκετά ανεπτυγμένα παραδείγματα της θεωρίας που έχω ως τώρα περιγράψει σε αδρές γραμμές στο κεφάλαιο αυτό. Θα παρουσιάσω δύο δικές μου περιπτώσεις ασθενών, μία για τον ιδεοψυχαναγκασμό και μία άλλη για την υστερία, παραθέτοντας αρχικά κάποια γενικά στοιχεία του ιστορικού και ακολούθως έναν λεπτομερή σχολιασμό. Ούτε η μία ούτε και η άλλη περίπτωση είναι παραδειγματική —και στις δύο πάντως ήταν ιδιαίτερα εύκολο να προστατεύσω την ταυτότητα των ασθενών.

Μια περίπτωση ιδεοψυχαναγκασμού

Για έναν περίπου χρόνο κούραρα έναν άντρα, αρχικά με συχνότητα δύο συνεδριών τη βδομάδα, που μετά έγιναν τρεις και στο τέλος τέσσερις. Ο ασθενής ήταν αλλοδαπός και η θεραπεία του —η οποία, κατά την άποψή μου, δεν ξεπέρασε ποτέ το στάδιο των προκαταρκτικών συνεδριών— έφτασε σε πρόωρο τέλος όταν επέστρεψε στην πατρίδα του. Το υλικό που προέκυψε κατά την πορεία αυτής της σχετικά σύντομης αγωγής ήταν εκτενές, όχι όμως και τόσο άφθονο ώστε να μην μπορέσω να δώσω στον αναγνώστη μια ικανή ιδέα για την κλινική του εικόνα μέσα σε λίγες μόλις σελίδες. Έχω αλλάξει τα ονόματα και μερικές βιογραφικές λεπτομέρειες, για να προστατέψω την ταυτότητα του ασθενή.

Ο ασθενής, τον οποίο θα αποκαλώ Ρόμπερτ, ήταν 30 χρόνων και εργαζόταν ως τεχνικός στον τομέα του εξοπλισμού υψηλής τεχνολογίας. Σκεφτόταν για αρκετό καιρό να ξεκινήσει θεραπεία και αποφάσισε τελικά να το κάνει σε μια στιγμή κρίσης, που αφορούσε διάφορους παράγοντες, ο κυριότερος από τους οποίους ήταν ότι η εταιρεία που είχε ιδρύσει με έναν φίλο του είχε αρχίσει να βουλιάζει —λόγω της δικής του ανεπάρκειας και αδράνειας, όπως ένιωθε. Είχε παραιτηθεί από τη θέση του συνδιευθυντή την ημέρα ακριβώς που ήλθε να με δει για πρώτη φορά, είχε αποδεχτεί την ιδέα ότι στο εξής θα έπρεπε να εργάζεται ως υφιστάμενος του φίλου του, και έτσι, σύμφωνα με τα ίδια τα λόγια του Ρόμπερτ, «έπαιρν[ε] τελικά αυτό που [του] άξιζε». Σύμφωνα με τον ίδιο, είχε περάσει τη ζωή του χωρίς ποτέ να αφοσιωθεί σε κάτι και χωρίς ποτέ να έχει πραγματικά δουλέψει για κάτι· ήταν «ψεύτικος», ένας «δήθεν» που τον είχαν ξεσκεπάσει, ένας «χαραμοφάης» που είχε τώρα βρεθεί σε κάτι που ξεπερνούσε τις δυνάμεις του. Πάντοτε κατάφερνε να «ρίχνει στάχτη στα μάτια των άλλων», αλλά ο φίλος του του είχε «ζητήσει να αναλάβει τις ευθύνες του».

Αν και αρχικά είχε ταραχτεί από αυτή την εμπειρία, δύο βδομάδες αργότερα ο Ρόμπερτ περιέγραφε τον εαυτό του ως «περιχαρή» που είχε τελικά κριθεί υπεύθυνος

για τις πράξεις του: «Για πρώτη φορά δεν θα τη γλυτώσω», κοκορευόταν. «Αν μου κόψουν τον μισθό, θα αναγκαστώ να ξεκινήσω απ' το μηδέν, και όλα θα είναι πιο αληθινά. Θα οφείλονται στη δική μου προσπάθεια κι όχι στην τύχη». Ο Ρόμπερτ έλπιζε ότι κανείς δεν θα βρισκόταν για να μαζέψει τα σπασμένα —δηλαδή να τον βοηθήσει να ξεμπλέξει— και θα υποχρεωνόταν τελικά να κάνει κάτι για τον εαυτό του. Οι γονείς του θα προσπαθούσαν να αναμειχθούν, όπως φοβόταν, αλλά δεν ήθελε «να τον ξελασπώσουν». Όταν η μοίρα τα έφερε έτσι ώστε να μην πραγματοποιηθεί η φαντασίωσή του (κανείς δεν του έκοψε τον μισθό, ούτε τον ανάγκασε να ξεκινήσει απ' την αρχή), ο Ρόμπερτ άρχισε να σκέφτεται άλλους τρόπους για να προκαλέσει τη μοίρα του. Καθώς φοβόταν, για παράδειγμα, να ζητήσει απ' το αφεντικό του να απουσιάσει για λίγο καιρό, ο Ρόμπερτ περίμενε επίτηδες να ζητήσει άδεια μόλις δύο μέρες πριν από το προσχεδιασμένο (και προπληρωμένο) ταξίδι του σε άλλη ήπειρο, ελπίζοντας έτσι ότι το αίτημά του θα οδηγούσε σε διαπληκτισμό και τελικά στην απόλυσή του.

Όπως δήλωσε, η ανικανότητά του να δουλέψει αναγόταν στο απώτερο παρελθόν. «Απ' τη στιγμή μάλιστα που οτιδήποτε λογίζεται πως έχει να κάνει με *προσπάθεια*, είναι ήδη πάρα πολύ αργά». Το να προσπαθήσει σημαίνει να εκθέσει τον εαυτό του στη δυνατότητα —και στην πραγματικότητα, στη βεβαιότητα σχεδόν— της αποτυχίας. Δεν τον απασχολούσε αν κάποιος άλλος «τον τάιζε με το κουταλάκι» ό,τι χρειαζόταν να ξέρει· αν όχι, απλώς προσπαθούσε να τα βγάλει πέρα κορόιδεύοντας τους πάντες. Οτιδήποτε ήξερε ήδη για τη δουλειά του ήταν «τετριμμένο και βαρετό»· οτιδήποτε δεν ήξερε ακόμη ήταν «αδύνατο»: «Δε θα το μάθω ποτέ, δεν θα μάθω ποτέ περί τίνος πρόκειται».

Στην αρχή, μου ζήτησε να τον βοηθήσω να σταματήσει να χρονοτριβεί και να πιάσει δουλειά· ήθελε να του αναθέσω μικρές εργασίες για να έχει να ασχολείται, εργασίες που, ύστερα από έναν μήνα συνεδριών, τις περιέγραφε ως εξής: «να πλένω τα πιάτα, να καθαρίζω, να συγυρίζω το γραφείο μου» κ.ο.κ.. Ήθελε να του πω να κάνει τέτοια πράγματα, για να μπορέσει να έχει την ευθύνη έναντι κάποιου, και να αναφέρει τα επιτεύγματά του. Φυσικά, δεν του ανέθεσα τίποτα σχετικό, ζητώντας του αντιθέτως να μου πει τι είχε στο μυαλό του και να μου διηγηθεί τα όνειρα, τις φαντασιώσεις και τις ονειροπολήσεις του. Δύο μήνες αργότερα, ο Ρόμπερτ μού είπε ότι θα ένιωθε σαν ένα «αυτόματο» αν, πολύ απλά, είχε έναν κατάλογο με πράγματα που θα έπρεπε να κάνει και αν είχε και κάποιον να τον επιτηρεί —δεν θα είχε την «ελευθερία» του.

Ο Ρόμπερτ υποστήριξε ότι η ανικανότητά του να αναλάβει δράση ήταν κι αυτή ένα πρόβλημα που χρόνιζε. Όταν στα σχολικά του χρόνια ήταν ερωτευμένος με μια κοπέλα, δεν μπορούσε να πείσει τον εαυτό του να το εκφράσει· πράγματι συχνά, ακόμη και τότε, περίμενε από τις γυναίκες να ξεκινήσουν την κουβέντα και να έλθουν σε πιο

στενή επαφή μαζί του. Δεν θα μπορούσε ποτέ να είναι σίγουρος ότι μια γυναίκα είναι «η σωστή γυναίκα», και σ' έναν συνειρμό του με κάποιο όνειρο —ένα όνειρο στο οποίο έκανε έρωτα με μια πόρνη και δύο άλλες παρακολουθούσαν, ίσως συμμετείχαν κιόλας— είπε ότι έμοιαζε «πως μία δεν ήταν αρκετή». Υπήρχε ένας «ατελείωτος αριθμός δυνατοτήτων» (το είπε για τις γυναίκες αλλά και για τη ζωή γενικά) και ότι δεν θα μπορούσε να διαλέξει ανάμεσά τους, αφού ένιωθε ότι, αν διάλεγε, κάτι θα έχανε. «Δεν μπορώ να αφοσιωθώ σε μία δραστηριότητα, χωρίς να σκέφτομαι όλα τα άλλα που θα μπορούσα να κάνω». Εξέφρασε επίσης την «ανάγκη να εξετάζει όλες τις επιπτώσεις πριν ενεργήσει», κάτι που ήταν προφανώς αδύνατο, και τον οδηγούσε σε αδράνεια. Του ήταν «πολύ δύσάρεστο» να θεωρεί ότι είχε όρια. Ήθελε να σκέφτεται: «μπορώ να έχω όποιο κορίτσι μ' αρέσει».[59]

Την εποχή εκείνη η ερωτική του ζωή αποτελούνταν από σύντομες σχέσεις με γυναίκες που έμεναν σε διαφορετικές χώρες και που είτε εκείνες τον επισκέπτονταν είτε ο ίδιος τις επισκεπτόταν για μια δομάδα, πού και πού. Συχνά δεν είχε καμμία γυναίκα στη ζωή του, αλλά εξίσου συχνά είχε δύο ή τρεις ερωμένες ταυτόχρονα. Αν και αυτό δεν το είχε αναφέρει στις πρώτες συνεδρίες, αποδείχτηκε ότι, ακριβώς πριν ξεκινήσει θεραπεία, ο Ρόμπερτ είχε αρχίσει να έχει επανειλημμένα προβλήματα με τη στύση του, και ότι αυτό αποτελούσε ένα σχεδόν μόνιμο βασανιστήριο στην τελευταία σχέση του με μια γυναίκα την οποία θα αναφέρω ως Σάντρα. Η Σάντρα ήταν η καλύτερη φίλη της αδελφής του, και ο Ρόμπερτ τη θεωρούσε ως το είδος εκείνο της γυναίκας με την οποία θα ήθελε να νοικοκυρευτεί. Αποδείχτηκε λοιπόν ότι οι πιο «ταιριαστές σύντροφοι» ήταν εκείνες με τις οποίες πολύ συχνά αντιμετώπιζε προβλήματα ανικανότητας, ενώ, όταν έβγαινε με μια γυναίκα που ήταν «σχεδόν πανκιό», δεν είχε καμιά δυσκολία.

Αφού πέρασε μια δομάδα με τη Σάντρα, ο Ρόμπερτ είπε ότι «δεν ήταν πλέον άθικτη»· την είχε «βιάσει»· της έλειπε κάτι· δεν είχε πλέον αυτό που είχε πριν. Πριν σχετιστεί μαζί της, έμοιαζε καλύτερη, τέλεια. Φαινόταν σαν να της είχε πάρει κάτι. Η Σάντρα, όπως και η κοπέλα με την οποία για πολλά χρόνια είχε δεσμό όταν σπούδαζε, είχε γίνει «υπερβολικά εύκολη»· δεν είχε πια καμμία ανάγκη να είναι γοητευτικός, και είχε χάσει το ενδιαφέρον του για το σεξ. Και όταν τύχαινε να πηγαίνουν στο κρεβάτι, πάντοτε έκανε ένα ντους πριν, και ζητούσε από τη σύντροφό του να κάνει κι εκείνη το ίδιο.

Καθώς είχε αμφιβολίες ποια να αγαπήσει (ποια ήταν η «σωστή γυναίκα»), ο Ρόμπερτ συχνά ερωτευόταν και φαντασίωνε «τη γυναίκα ενός άλλου άντρα». Αυτές οι γυναίκες, αν και είχαν σχέση με τους καλύτερους φίλους του, θεωρούνταν ιερές και απαραβίαστες, και ο Ρόμπερτ τις εξιδανίκευε. Καθώς ήταν απρόσιτες, ήταν ελεύθερος να ονειροπολεί γι' αυτές, χωρίς να φοβάται μήπως πράγματι τις «βιάσει»· ωστόσο, στα όνειρά του κατέληγαν στην ίδια μοίρα με τη Σάντρα.

Διηγήθηκε ένα όνειρο, στο οποίο ενώ περπατούσε στο δρόμο είδε έναν άντρα να τον πλησιάζει τραβώντας μαζί του μια μεθυσμένη κοπέλα. «Το πουκάμισο ήταν ξεκούμπωτο κι ήταν εκτεθειμένο το ένα στήθος»· εκείνος το άρπαξε και το χάιδεψε για λίγο. Στους συνειρμούς που έκανε με το όνειρο είπε ότι κανονικά θα είχε αντισταθεί σε μια τέτοια παρόρμηση, αλλά εκείνη ήταν «το κορίτσι κάποιου άλλου» που φαινόταν πιο διεγερτικό και, αφού βρισκόταν σε κατάσταση μέθης, το στήθος της έμοιαζε «προσιτό». Δεν του άρεσε καθόλου μια γυναίκα να είναι δραστήρια ή να έχει πυγμή, και επιδίωξή του ήταν να «κατέχει» μια γυναίκα, να υπερισχύει ο ίδιος σε δύναμη και να την ακινητοποιεί. Μέρος της τυπικής του σεξουαλικής δραστηριότητας ήταν να «βάζει μια κοπέλα κάτω, και να την πιέζει τόσο σφιχτά ώστε να μην μπορεί να κουνηθεί». Λυπόταν που συχνά χρειαζόταν και τη δική της συνεργασία: χρειαζόταν να τη βάλει κι εκείνη στο παιχνίδι, αφού ο ίδιος δεν είχε τη σωματική δύναμη να την ακινητοποιήσει χωρίς τη βοήθειά της. «Πλήρη έλεγχο»: αυτό ήθελε.

Αυτή η έγνοια να έχει τον έλεγχο, συχνά προέκυπτε με γυναίκες που τις αγαπούσε και τις νοιαζόταν. Από την άλλη, με τη γυναίκα που ήταν «σχεδόν πανκιό» δεν ένιωθε τέτοια ανάγκη. Αν και ήταν απ' την αρχή σίγουρος πως η σχέση τους δεν επρόκειτο να κρατήσει πολύ, εξαιτίας «της ταπεινής της καταγωγής», εξακολουθούσαν να συναντιώνται για δύο χρόνια, χωρίς νά αντιμετωπίζει αξιόλογα προβλήματα ελέγχου ή ανικανότητας· πίστευε ότι η σχέση τους ήταν «κυρίως σεξουαλική». Μια μέρα αφότου είχαν χωρίσει έτρεξε σ' αυτήν και άρχισε να τη φλερτάρει. Όμως, όταν τελικά εκείνη άρχισε να τον απωθεί, «έχασε τον έλεγχο»· μου είπε πως αποπειράθηκε να τη βιάσει, αν και δεν το έκανε.

Σε ένα άλλο όνειρο είδε τον εαυτό του «να λιθοβολεί μια μορφή ντυμένη με μαύρο πέπλο και πεσμένη κουβάρι»· έμοιαζε με γυναίκα. Πράγματι, η πρώτη γυναίκα που του ήρθε στο μυαλό ήταν μια εξιδανικευμένη γυναίκα που συζούσε με έναν φίλο του. Ήταν όλος «φρίκη» με τη βία του λιθοβολισμού που απεικονιζόταν στο όνειρο και «κατάπληξη» για το ότι θα μπορούσε να είχε εμπλακεί σε κάτι τέτοιο, ότι θα μπορούσε να είχε συμμετάσχει στο λιθοβολισμό. Ωστόσο, καθώς μιλούσε γι' αυτό, το βλέμμα του υποδείκνυε ότι κάτι τον γέμιζε με μια παράξενη ικανοποίηση.

Παρ' όλα όσα είχε πει για τις σχέσεις του με τις γυναίκες, σπανίως μνημόνευε τη μητέρα του· αντιθέτως, είχε υπαινιχθεί πως η αδελφή του ήταν το πρότυπο για τις «κατάλληλες συντρόφους» του. Περιέγραψε τη σχέση με την αδελφή του ως «σχεδόν αιμομικτική», αλλά αυτό φάνηκε να οφείλεται στη συχνότητα με την οποία της έκανε έρωτα στα όνειρά του. Η μητέρα του χαρακτηριζόταν «ύπουλη». Όταν αποδοκίμαζε κάτι που ήθελε ο ίδιος να κάνει, δεν χωρούσε κουβέντα· εκείνη θα έκανε απλώς «χειρονομίες και μορφασμούς αποδοκιμασίας» —δεν έλεγε τίποτα συγκεκριμένο για να το

αντικρούσει, τίποτα με το οποίο να μπορούσαν να «κάνουν παιχνίδι». Πίστευε ότι ήθελε «απόλυτο έλεγχο», και ο μοναδικός τρόπος με τον οποίο μπορούσε να της δείξει πως «εξανίσταται» ήταν να μην πειθαρχεί —δηλαδή να κάνει ό,τι ήθελε ευθύς εξαρχής.

Ο πατέρας του, ένας αυστηρός Καθολικός με υψηλά ιδανικά περί ηθικής και μόρφωσης, τον αποδοκίμαζε υπερβολικά, σύμφωνα με τον Ρόμπερτ, αλλά ποτέ δεν τον χτύπησε ούτε καν «θύμωσε στ' αλήθεια» μαζί του. Ο Ρόμπερτ είπε ότι ο πατέρας του «τα κράταγε όλα μέσα του» και δεν καταλάβαινε καν από θυμό, επειδή δεν μπορούσε ούτε να τον νιώσει ούτε και να τον εκφράσει. Οι γονείς του διατηρούσαν «μια συνωμοσία σιωπής», χωρίς ποτέ να χρησιμοποιούν λόγια για να τον ανακαλέσουν στην τάξη.

Ο Ρόμπερτ ένιωθε ότι με την ανικανότητά του να κινητοποιήσει τον εαυτό του για να κάνει πράγματα —να μελετήσει, να δουλέψει, να κάνει καθαριότητα κ.ά.— «ασκούσε αντίσταση σε κάποιο είδος εσωτερικής αυθεντίας» και ότι ήταν «θέμα τιμής να μην ενδώσει». Αυτή η εσωτερική πάλη εκδηλώθηκε στη σχέση του Ρόμπερτ μαζί μου: πάντοτε έσπευδε να εντοπίσει έναν επικριτικό τόνο στη φωνή μου, όταν κάτι τέτοιο δεν υπήρχε καθόλου ηθελημένα (τουλάχιστον συνειδητά) απ' την πλευρά μου, ενώ μου εξομολογήθηκε ότι προσπαθούσε ως έναν βαθμό να με προκαλέσει, να με κάνει να τον επιπλήξω. Ένιωθε ότι μερικές φορές είχε εσκεμμένα παρακοιμηθεί, ώστε να φτάσει καθυστερημένος στις συνεδρίες, κάτι που τον δυσκόλευε επίσης να κάνει μια στάση στην τράπεζα και να σηκώσει λεφτά για να με πληρώσει. Πολύ συχνά, έπιανε τον εαυτό του να φεύγει από το σπίτι καθυστερημένα, μετά να τρέχει σαν τρελός για το γραφείο μου και τελικά να μην αποφεύγει τη βραδυπορία, έχοντας ακολουθήσει μια μορφή «ριψοκίνδυνης πολιτικής», όπως την αποκαλούσε. Είπε ότι συνειδητοποίησε πως μ' αυτόν τον τρόπο επιζητούσε την τιμωρία, αλλά και ότι αντλούσε ευχαρίστηση.

Ο Ρόμπερτ προκαλούσε διάφορα επικριτικά σχόλια, μεταξύ των οποίων από τους συναδέλφους και τις γυναίκες με τις οποίες έκανε σχέσεις, ενώ η συνηθισμένη του στρατηγική ήταν να φέρεται προκλητικά, να παραδέχεται πολύ γρήγορα ότι είχε λάθος για να «αφοπλίσει» τον άλλο ή την άλλη και να «ξεφύγει από το κύριο βάρος του θυμού που φούντωνε μέσα [του/της]», και μετά να έχει στάση εξομολογητική, επιτρέποντας στον εαυτό του να «καθαρθεί από τις αμαρτίες του». Στην περιγραφή αυτής της στρατηγικής χρησιμοποιούσε πολλές μεταφορές, δάνειες απ' τον πόλεμο· για παράδειγμα, είπε ότι η «μάχη θέλησης εναντίον θέλησης» του έβγαζε το «μαχητικό πνεύμα». Το να προκαλεί μ' αυτόν τον τρόπο τις επικρίσεις ήταν, λοιπόν, κάτι το «απειλητικό αλλά συναρπαστικό».

Ο Ρόμπερτ ήταν σίγουρος ότι θα πρέπει να τον σιχαινόμουν εξαιτίας τού ότι μου είχε ζητήσει να μειώσω κάπως την αμοιβή μου· ένιωθε ένοχος, λες και είχε «αμφισβη-

τήσει απρεπώς την αυθεντία μου», φέρνοντας την επιθυμία του αντιμέτωπη με τη δική μου. Του υπενθύμισα ότι είχαμε συμφωνήσει χαμηλότερη αμοιβή ανά συνεδρία γιατί ερχόταν πλέον να με βλέπει τέσσερις φορές τη βδομάδα αντί για τρεις, αλλά εξέφρασε πάντως με παράπονο τη λύπη του για το ότι, αν ο ίδιος «είχε δεχτεί την αρχική τιμή, τα πράγματα θα είχαν εξελιχθεί πιο ψυχαναλυτικά, πιο επαγγελματικά». Είχε την αίσθηση ότι «αποτύγχανε στην ανάλυσή του» —αφού ακόμη δε μπορούσε να καταφέρει να στρωθεί στη δουλειά— και ότι ήταν δικό του σφάλμα. Αν οι συνεδρίες μας ήταν μεταβλητής διάρκειας, θα πρέπει να οφείλεται στο ότι με πλήρωνε λιγότερο απ' ό,τι έπρεπε. Του αντέτεινα ότι τελείωνα τις συνεδρίες σε ιδιαιτέρως σημαντικά σημεία, και ότι η διάρκεια μιας συνεδρίας δεν είχε καμμία σχέση με την αμοιβή μου.

Αυτό τον οδήγησε σε ένα άλλο επίπεδο μομφών εναντίον μου: Απέρριπτα τη «γυναικεία του πλευρά» και ήταν σίγουρος ότι, αν έκλαιγε σε μια συνεδρία, εγώ θα τον διέκοπτα πριν τελειώσει και θα τον έδιωχνα «πακέτο». Είχε ανάγκη «να τα βγάλει όλα από μέσα του με το κλάμα» και ένιωθε πως δεν ήταν ικανός να το κάνει μαζί μου. Με ορισμένες γυναίκες μπορούσε να δείξει την αδυναμία του και να κλάψει, αλλά ένιωθε ότι έπρεπε να «κρατήσει καθαρό μέτωπο απέναντί [μου]», έπρεπε να φερθεί «σαν υπεύθυνος τριαντάρης». Δεν δέχτηκα ούτε και απέρριψα την άποψη ότι αποδοκίμασα τη «γυναικεία του πλευρά», αλλά και δεν έσπευσα να υποστηρίξω ότι εκείνος ήταν που δεν την είχε στ' αλήθεια αποδεχτεί μέσα του. Αντιθέτως, τον ρώτησα: «Οι άντρες δεν αποδέχονται τη γυναικεία σου πλευρά;». Μου απάντησε ότι ο πατέρας του αποδοκίμαζε κάθε αδυναμία, κάθε ατέλεια. Συνέχισε λέγοντας ότι μία από τις παλαιότερες ερωμένες του είχε πει πως μέσα του είχε «μια αντρική πλευρά», αλλά δεν την έδειχνε και πολύ.

Όταν ήταν παιδί ακόμη, θεωρούσε τον πατέρα του πανίσχυρη φιγούρα· όποτε τύχαινε κάποιος να αναφέρει ότι ο πατέρας του ήταν στη δουλειά, εκείνος φανταζόταν «έναν Καναδό ξυλοκόπο να τσουλάει κορμούς δέντρων σε ένα ποτάμι, πηδώντας απ' τον έναν στον άλλο και κρατώντας τους μακριά από τις όχθες». Όταν ενηλικιώθηκε, όμως, περιέγραφε τον πατέρα του ως «άσχετο, ανίκανο και ανάξιο», ισχυριζόταν επίσης πως του είχε μοιάσει σε πολλά. Νόμιζε μάλιστα ότι, αν ο πατέρας του ήταν περισσότερο αυταρχικός μαζί του, δεν θα είχε τόσο περιορισμένη αυτοπειθαρχία. Αν ο πατέρας του του έδινε «περισσότερες οδηγίες» και δήλωνε πιο ανοιχτά τι πίστευε, ο Ρόμπερτ θα μπορούσε να είχε εξεγερθεί με πιο καθοριστικό τρόπο. Είχε πονέσει, αλλά είχε νιώσει και κρυφή ευχαρίστηση, όταν μια μέρα η ερωμένη του στο κολλέγιο είχε διαπληκτισθεί με τον πατέρα του, γιατί τον είχε κάνει να φαίνεται «τρωτός, εκτεθειμένος και εμφανώς ηλίθιος».

Τους πρώτους μήνες της αγωγής του, ο Ρόμπερτ με περιέγραφε «σαν βράχο».

Με συνέδεε με μια μορφή σ' ένα όνειρό του: «έναν παπά με τα πόδια του ανοιχτά, να πατά γερά στο έδαφος, φορώντας μια καφετιά ενδυμασία, με τον αέρα να φυσά μέσα απ' το ράσο του· κρατιέται ακλόνητος, έχοντας γείρει προς τον άνεμο». Με έβλεπε λοιπόν ως ένα ιδανικό, μια φαλλικά ισχυρή φιγούρα, μια ανελαστική και άκαμπτη αυθεντία, κι όμως, ταυτόχρονα, ως κάποιον στον οποίο θα μπορούσε να εξομολογηθεί τις αμαρτίες του και απ' τον οποίο θα μπορούσε να προσδοκά άφεση. Καθώς ο χρόνος κυλούσε, η άποψή του για μένα άλλαξε: έγινα κάποιος τον οποίο θα μπορούσε να προκαλέσει και να προσπαθήσει εσκεμμένα να τον κάνει να θυμώσει, χωρίς να διακυβεύσει την ανάλυσή του. Καθώς πλησίαζε ο καιρός που θα επέστρεφε στην πατρίδα του, τον ενθάρρυνα να συνεχίσει εκεί τη θεραπεία, και έχω λόγους να πιστεύω πως το έκανε.

Αυτή η σύντομη, και προφανώς ατελής, ανάπτυξη της περίπτωσης παρουσιάζει με γλαφυρότητα πολλά γενικά στοιχεία της νεύρωσης, καθώς και πολλά ειδικότερα στοιχεία του ιδεοψυχαναγκασμού. Ο Ρόμπερτ ήταν αρκετά σαφές ότι ξεκίνησε θεραπεία σε μια κρίση, που είχε δύο τουλάχιστον συνιστώσες:

Πρώτον, αντιμετώπισε κάποιον που, αν και αρχικά φίλος του, είχε γίνει μια «φιγούρα εξουσίας»: τον επαγγελματικό του συνεταίρο. Λόγω της αδράνειάς του, ο Ρόμπερτ είχε προκαλέσει μια έκφραση της επιθυμίας του Άλλου, και τώρα ο Άλλος ήθελε να τον δει να αποχωρεί από τη θέση του και να κάνει διορθωτικές κινήσεις, ήθελε να τον στρώσει στη δουλειά. Αυτή η εμπειρία, αν και αναστάτωσε τον Ρόμπερτ, τον διήγειρε συγχρόνως: ήταν πραγματικά «περιχαρής» στη σκέψη ότι θα αναγκαζόταν να παραιτηθεί από κάτι, να χάσει κάτι: τον μισθό του. Στο μυαλό του, ο Άλλος ήθελε να τον υποχρεώσει να κάνει την αναγκαία θυσία, ήθελε να τον ευνουχίσει συμβολικά.[60]

Δεύτερον, είχε μια συνάντηση με μια «κατάλληλη γυναίκα» (την καλύτερη φίλη της αδελφής του, τη Σάντρα, έναν εξιδανικευμένο γυναικείο Άλλο, για τον ίδιο), που είχε εκφράσει ευθέως την επιθυμία να έχει σχέση μαζί του και την προθυμία της να κάνουν σεξ· αυτό τον οδήγησε σε ανικανότητα, κάτι που αποτελούσε σαφώς ένα είδος «κρίσης ικανοποίησης».

Μία από τις κύριες εσωτερικές του συγκρούσεις περιστρεφόταν γύρω από μια εξαιρετικά ανεπτυγμένη ομάδα ιδανικών και ηθικών αρχών σχετικά με το τι έπρεπε να κάνει και το ποιος έπρεπε να είναι —δηλαδή ένα τιμωρητικό υπερεγώ ή ιδανικό τού εγώ—, και ήθελε να σταθεί στο ύψος τους, δεν μπορούσε όμως να ενεργεί σύμφωνα μ' αυτά.[61] Πολλοί ιδεοψυχαναγκαστικοί πασχίζουν για τη «μία αλήθεια», τον «μοναδικό αληθινό δρόμο προς κάτι», τη «σωστή γυναίκα» κ.ο.κ. —και τα ιδανικά τους είναι τόσο υψηλά, ώστε είναι απραγματοποίητα, ενώ καμμία ανθρωπίνως δυνατή προσπάθεια δεν φαντάζει αρκετά μεγαλειώδης ώστε να αποτελεί ένα γνήσιο βήμα προς την κατεύθυνση του ιδανικού· γι' αυτό και δεν κάνουν τίποτε. Τα ιδανικά του Ρόμπερτ έ-

μοιαζαν λιγότερο μεγαλόσχημα σε σχέση με όσα εκφράζουν ορισμένοι ιδεοψυχαναγκαστικοί, αλλά η ίδια χαρακτηριστική αδράνεια απέρρεε από τη στάση εξέγερσης εναντίον τους. Ήταν απολύτως σαφές ότι είχε εσωτερικεύσει τα ιδανικά και τις ηθικές αξίες των γονέων του (με άλλα λόγια, ο συμβολικός Άλλος είχε ολοφάνερα εμπεδωθεί), αλλά δεν τα είχε ποτέ κάνει δικά του. Όπως είχε κάνει και με τους γονείς του, εναντίον των οποίων ποτέ δεν είχε καταφέρει να εξεγερθεί, είχε στήσει χορό γύρω απ' τα ιδανικά τους, με φραστικές δήθεν επιδοκιμασίες, την ίδια στιγμή που τους αντιστεκόταν.

Ένα σημαντικό μέρος της ενεργητικότητας του Ρόμπερτ είχε δεσμευτεί σ' αυτό τον «χορό», κι αυτό ακριβώς έκανε την πρόκληση των επικρίσεων από τους άλλους τόσο «απειλητική και συναρπαστική» για τον ίδιο. Ο ιδεοψυχαναγκαστικός χαίρεται να μπορεί να εξωτερικεύει τις φωνές προτροπών και επικρίσεων που νομίζει ότι ακούει, έστω και για μια στιγμή· αυτή η διαδικασία τού προσφέρει έναν εξωτερικό εχθρό για να εστιάσει πάνω του, αλλά και *τον επαναφέρει στη ζωή*. Θα λέγαμε ότι ξυπνά μέσα του το «μαχητικό πνεύμα» μέσα από το σχήμα «θέληση εναντίον θέλησης» που ανέφερε ο Ρόμπερτ, γιατί η εσωτερική σύγκρουση του ιδεοψυχαναγκαστικού είναι τόσο μεγάλη, ώστε του αφήνει ελάχιστη ζωτικότητα για άλλες δραστηριότητες· γι' αυτό και ο ιδεοψυχαναγκαστικός συνήθως νιώθει νεκρός. Στην περίπτωση του Ρόμπερτ, μόνο όταν μπορούσε να βρεθεί μια εξωτερική μορφή αυθεντίας, ένας επαγγελματικός συνεργάτης ή ένας αναλυτής, εμφανιζόταν κάποια ικμάδα.

Οι προκλήσεις του Ρόμπερτ σε ανθρώπους που τους έβλεπε ως εκφραστές αυθεντίας δεν θα πρέπει να συγχέονται με την *απόπειρα να κάνει τον Άλλο να υπάρξει*, που είναι χαρακτηριστική του ιδεοψυχαναγκασμού (όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο). Ο νόμος υπάρχει εμφανέστατα στον ιδεοψυχαναγκασμό, επιβαρύνοντας και καταπιέζοντας το υποκείμενο. Ο Ρόμπερτ είχε αποκτήσει το είναι [being] του ως *στάση έναντι του νόμου*, και έτσι ακριβώς ο Λακάν ορίζει το υποκείμενο στο πρώιμο έργο του.[62] Οι προκλήσεις του Ρόμπερτ αποσκοπούσαν να του δώσουν ένα συγκεκριμένο παράπτωμα, στο οποίο θα μπορούσε να προσδέσει τη διαρκώς παρούσα ενοχή του, μια ενοχή η οποία, χωρίς αμφιβολία, ανέτρεχε σε μία οιδιπόδεια σύγκρουση που είχε οδηγήσει στο μίσος για τον πατέρα του (αναμφισβήτητα, και για τη μητέρα του). Η θεραπεία δεν προχώρησε αρκετά ώστε να επαληθεύσει τις πηγές της ενοχής του, αλλά ήταν σαφές ότι προκαλώντας την τιμωρία θα μπορούσε να νιώθει ένοχος για συγκεκριμένα «εγκλήματα» που διέπραξε λίγο-πολύ συνειδητά, θα μπορούσε να εξομολογηθεί τις αμαρτίες του κι έτσι να ελαφρύνει την ενοχή του, έστω προσωρινά.

Εκείνη την εποχή, η ενοχή ήταν το κυρίαρχο πάθημα στη ζωή του Ρόμπερτ· συνήθως την όριζε ως αποτυχία να κάνει ό,τι υποτίθεται πως έπρεπε να κάνει στη δουλειά του, αλλά και την πιο καθημερινή αποτυχία να «φτιάξει το κρεβάτι» του, να «συ-

γυρίσει το δωμάτιό του» κ.ο.κ..[63] Αν και παραπονέθηκε ότι οι γονείς του δεν του είχαν δώσει συγκεκριμένους κανόνες και αρχές, στα οποία να μπορεί να αντιπαρατεθεί σε μια συζήτηση ή φιλονικία, καταλήγοντας μονάχα να τον επικρίνουν με χειρονομίες και μορφασμούς —ορισμένες επιταγές ήταν προφανές πως είχαν διατυπωθεί. Πράγματι, μπορεί κανείς να δει εύκολα μια υπόνοια πρωκτικότητας στα πράγματα που ο Ρόμπερτ ένιωθε πως έπρεπε να κάνει, μια υπόνοια που επιβεβαιώνεται από τον τρόπο με τον οποίο χαρακτήριζε το εμπόδιο όπου σκόνταφτε στη ζωή του: «ένας μαύρος ογκόλιθος που έφραζε ένα στενό μονοπάτι, με το μαύρο χρώμα να λαμπυρίζει εδώ κι εκεί· ο ογκόλιθος είναι στρογγυλός κι έτσι 'μπορούσε να κυλήσει' —θα μπορούσε να πέσει σε ένα κοντινό ρυάκι και να τον τραβήξει μακριά το ρεύμα». Αυτή η περιγραφή, που την έκανε ύστερα από έναν σχεδόν χρόνο ανάλυσης, εναρμονιζόταν και με την παλαιότερη άποψη που είχε εκφράσει για μένα, ότι δηλαδή έμοιαζα με «βράχο»· ίσως εκείνο τον καιρό με είχε συνδέσει με το εμπόδιο στη ζωή του, την άβολη αιτία της ανάγκης του για κάποιου είδους εκκένωση.[64]

Όσον αφορά τις σχέσεις του Ρόμπερτ με το αντίθετο φύλο, ήταν αρκετά σαφές ότι είχε εμπλακεί στον «αέναο ίλιγγο της καταστροφής του άλλου» (Σεμινάριο VIII, 245), με τη συνεχή του άρνηση, την εξουδετέρωση ή εκμηδένιση της Γυναίκας ως Άλλου. Εξιδανίκευε ορισμένες γυναίκες στις συνειδητές του σκέψεις, απλώς για να τις διάσει στα όνειρά του και να τις υποστείλει σε παθητικά αντικείμενα δίχως ζωή και επιθυμία, σαν το στήθος της μεθυσμένης κοπέλας στο όνειρό του, που την τραβολογούσαν στο δρόμο. Οι γυναίκες (στις συνειδητές του σκέψεις) ήταν είτε καθαρές, ιερές και απαραβίαστες, κάτι σαν Παναγίες —στο πρότυπο της αδελφής του (της οποίας το όνομα περιείχε την ίδια πρώτη συλλαβή με ένα σημαντικό σημαίνον από τα θρησκευτικά του διώματα στο παρελθόν)— είτε «τσούλες και πόρνες». Αυτή είναι η κλασική ιδεοψυχαναγκαστική διαίρεση,[65] ενώ και ο τρόπος με τον οποίο ο Ρόμπερτ πίστευε ότι μια γυναίκα ήταν άξια εξιδανίκευσης ακολουθούσε ένα κοινό ιδεοψυχαναγκαστικό σχήμα: έπρεπε να είναι η γυναίκα ενός Άλλου άντρα. Η δική του κρίση σχετικά με τις γυναίκες ήταν χαμένη «στα σύννεφα της αμφιβολίας»· έτσι, έπρεπε να κοιτάξει προς τους άλλους άντρες για να μάθει ποια γυναίκα να ερωτευθεί. Ακριβώς όπως η μητέρα του είχε προφανώς εξιδανικευθεί στα πρώτα του χρόνια, στο μέτρο που ήταν η γυναίκα του Άλλου (του πατέρα του) και συνεπώς απρόσιτη, ο Ρόμπερτ εξιδανίκευε όσες γυναίκες από τον περίγυρό του είχαν δεσμό με άντρες τους οποίους θεωρούσε δυνατούς και εργατικούς. Μια γυναίκα για την οποία μιλούσε ακατάπαυστα ζούσε μ' έναν φίλο του συγγραφέα που ήξερε πώς να λέει όχι όταν ο Ρόμπερτ προσπαθούσε να τον αποσπάσει απ' το γράψιμό του. Ένας τέτοιος άντρας ήταν το είδος εκείνο της πατρικής φιγούρας που μπορούσε να θέσει όρια.

Αυτό το είδος τριγώνου είναι κάπως διαφορετικό από το τρίγωνο της υστερικής. Όπως ισχύει και για την υστερική, η επιθυμία του ιδεοψυχαναγκαστικού είναι επίσης η επιθυμία του Άλλου, αλλά εδώ ο Άλλος δεν είναι του ιδίου φύλου: ο Ρόμπερτ επιθυμούσε το ίδιο πράγμα όπως εκείνος ο «αρρενωπός άντρας», καθώς η επιθυμία εκείνου έδειχνε τον δρόμο και για τη δική του επιθυμία. Θα μπορούσαμε να φτάσουμε, μάλιστα, μέχρι το σημείο να πούμε ότι επιθυμούσε «σαν να ήταν ο Άλλος άντρας», μια διατύπωση που βρίσκει μια περίεργη επιβεβαίωση σε μια σεξουαλική φαντασίωση που συνόδευε τακτικά την αυνανιστική δραστηριότητα του Ρόμπερτ: «Εγώ, *ή κάποιος σαν κι εμένα*, βάζει ένα αντικείμενο να διεισδύσει σε μια γυναίκα — ένα παλούκι ή έναν δονητή. Συχνά το παρακολουθώ καθώς συμβαίνει. Μερικές φορές, μάλιστα, το κάνει μια μηχανική συσκευή» (η υπογράμμιση δική μας). Η ηδονοβλεπτική χροιά στη φαντασίωση έρχεται σε αντίθεση με τη συγκεκριμένη σεξουαλική δραστηριότητα του Ρόμπερτ, και υποδείκνυε όχι μια διαφορετική διάγνωση αλλά απλώς την παρουσία «διαστροφικών χαρακτηριστικών» —με άλλα λόγια, ίχνη διαστροφής που σχεδόν απαρέγκλιτα απαντούν στις φαντασιώσεις των νευρωτικών.

Η φαντασίωση του Ρόμπερτ υποδηλώνει τουλάχιστον μια διπλή θέση υποκειμένου σε σχέση με τη γυναίκα του Άλλου: ο Ρόμπερτ είναι ο εκτελεστής (αυτός που διεισδύει, αυτός που, παρότι ακαθόριστος σεξουαλικά, θα πρέπει πιθανώς να εννοηθεί ως πατρική φιγούρα, αφού σ' αυτές τις φαντασιώσεις οι γυναίκες ήταν σύντροφοι τέτοιων φιγούρων αυθεντίας) αλλά και ο παρατηρητής ή μάρτυρας. Ως εκτελεστής ή, στην πραγματικότητα, σαν εκτελεστής-δήμιος, διεισδύει σε μια γυναίκα που μοιάζει εντελώς παθητική και υποταγμένη (νεκρή;) με μια προσθετική, τεχνητή στύση, ένα φαλλικό αντικείμενο που δεν μπορεί ποτέ να χαλαρώσει. Συνεπώς προφυλάσσεται τόσο από την ανικανότητα όσο και από τον ευνουχισμό, ενώ ποτέ δεν εκλείπει ως υποκείμενο παρόν στον εαυτό του: διατηρεί «τον έλεγχο» (όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω, όταν αφήνεται, το κάνει σαν γυναίκα).

Εδώ κάποιος θα μπορούσε κάλλιστα να διαισθανθεί ότι ο Ρόμπερτ έχει καθιερώσει μια σχέση με την πατρική φιγούρα μέσω της γυναίκας, υποδηλώνοντας κάποια αυτοερωτική ένταση εναλλασσόμενης υποταγής και εξέγερσης. Καθώς φαντασιωνόταν, όπως φαντασιωνόταν, τις γυναίκες των φίλων του, υπέκλεπτε, όπως υπέκλεπτε, μια ορισμένη απόλαυση ακριβώς κάτω απ' τη μύτη αυτών των αντρών. Η έξαψη της αυνανιστικής δραστηριότητας συναγόταν έτσι εν μέρει από την προκλητική του στάση έναντι της πατρικής φιγούρας.

Δεν υπάρχει αμφιβολία πως υπήρχε και μια άλλη θέση που ο Ρόμπερτ υιοθετούσε στη φαντασίωσή του: τη θέση της γυναίκας που υπόκειται στη διείσδυση από έναν άντρα και παρακολουθείται από κάποιον άλλο άντρα. Αυτή η ερμηνεία επιβεβαιώνεται

από τη δήλωση του Ρόμπερτ ότι στη φαντασίωσή του «όταν 'τελειώνει' η γυναίκα, γενικά 'τελειώνω' κι εγώ». Από την άποψη αυτή, ο Ρόμπερτ *fait la femme*: παίζει τον ρόλο γυναίκας, υποταγμένος στη διείσδυση και χωρίς κανένα φαινομενικό έλεγχο στην κατάσταση που ελέγχεται εξ αποστάσεως. Η απόλαυση είναι κάτι που *συμβαίνει*.[66] Είναι ανεξάρτητη από τη θέληση και των δύο. Μόνο στο μέτρο που παίζει εδώ τον ρόλο της γυναίκας μπορεί να εγκαταλείψει τον έλεγχο και να φτάσει σε οργασμό.

Αυτό φαίνεται να προσθέτει μια υστερική χροιά στη φαντασίωση, και μας υπενθυμίζει τον βαθμό στον οποίο οι φαντασιώσεις μοιάζουν με τα όνειρα: είναι υπερβολικά πολύπλοκες και υπερκαθορισμένες, και η ανάλυσή τους δεν έχει επιβεβαιωμένο σημείο τερματισμού. Εντούτοις, μια εκθηλυσμένη σχέση με έναν άντρα είναι ένα πολύ κοινό στοιχείο ιδεοψυχαναγκασμού· είναι αρκετά ευδιάκριτο, για παράδειγμα, στον Ράττενμαν, του οποίου η σεξουαλικότητα είναι αξεδιάλυτα συνυφασμένη με τη σχέση του με τον πατέρα του. Τέτοιας μορφής εκθηλυσμένες σχέσεις φαίνεται να απορρέουν από τη σχέση πατέρα-γιου, που δεν μπορεί ποτέ να είναι απαλλαγμένη από φαντασιακά στοιχεία που τη λιβιδινοποιούν. Με άλλα λόγια, θα μπορούσε να γίνει κατανοητό ότι σχετίζονται με τον πατέρα ως τιμωρό —δηλαδή με την «ακόλαστη απόλαυση» που μοιάζει να συνοδεύει την εκφορά του νόμου (βλ. Κεφάλαιο 9). Εφόσον η επίκρισή του είναι οδυνηρή αλλά και τονωτική, η σχέση για τον ίδιο (ακόμη κι αν εσωτερικευθεί με τη μορφή του υπερεγώ) γίνεται ερωτική.

Προφανώς θα μπορούσαμε να πούμε πολύ περισότερα για τις αυνανιστικές φαντασιώσεις του Ρόμπερτ,[67] αλλά ας μας επιτραπεί να στραφούμε τώρα στις πραγματικές σχέσεις του με γυναίκες. Βλέπουμε ότι ο Ρόμπερτ έχει μεταβάλει ορισμένες γυναίκες σε μητρικές φιγούρες, εξιδανικεύοντάς τες, καθιστώντας αδύνατη τη σεξουαλική ικανοποίηση μαζί τους (οι σχέσεις μυρίζουν υπερβολικά αιμομειξία). Αυτό δεν τον αποτρέπει πάντα από το να τις επιθυμεί διακαώς· στην πραγματικότητα, συχνά του επιτρέπει να εξακολουθήσει να τις επιθυμεί, ειδάλλως η επιθυμία του θα εξαφανιζόταν λόγω της σεξουαλικής ικανοποίησης (αυτό που ο Φρόυντ αναφέρει ως «απαξίωση» ενός συντρόφου μετά τη σεξουαλική πράξη). Μόνο με τη γυναίκα «σχεδόν πανκιό» ήταν ικανός να εκτονώσει τις σεξουαλικές του ορμές, αφήνοντας πίσω του, ως έναν βαθμό, την επιθυμία μαζί με όλον εκείνον τον στόμφο των ιδανικών και των αξιών της. (Ο τρόπος με τον οποίο η επιθυμία, κατάφορτη με τέτοια ιδανικά, αναστέλλει την ικανοποίηση των ενορμήσεων θα αναπτυχθεί λεπτομερώς στο Κεφάλαιο 10).

Εφόσον ο Ρόμπερτ δεν μιλούσε σχεδόν ποτέ για τη μητέρα του (παρά μόνο για να πει ότι ήταν «ύπουλη» και ότι ήθελε τον «απόλυτο έλεγχο» —όπως κι ο ίδιος, καθώς είδαμε), ελάχιστα μπορούμε να πούμε για την προέλευση της ταυτόχρονης επιθυμίας και επιθετικότητάς του για τις γυναίκες. Θα μπορούσαμε να προχωρήσουμε στην ει-

κασία ότι ως μικρό παιδί ήταν φοβερά δεμένος μαζί της και δεν μπορούσε ίσως να αντέξει την απομάκρυνσή τους μετά τη γέννηση της μικρότερης αδελφής του. Τα αιτήματά της να κάνει ο ίδιος κάποια πράγματα και να μην κάνει άλλα, καθώς και το ότι την αντιμετώπιζε με σεβασμό, ίσως να ήταν αποδεκτά για τον ίδιο όταν είχε τη μάλλον αποκλειστική προσοχή της, αλλά ίσως διογκώνονταν σε αδικαιολόγητα και ανυπόφορα αιτήματα όταν, ύστερα, όσα έπαιρνε σε αντάλλαγμα ήταν πολύ λιγότερα. Πράγματι, ενδέχεται κάλλιστα να είχε νιώσει ότι η μητέρα του προτιμούσε τη μικρότερη αδελφή του σε σχέση με τον ίδιο και τον είχε αναγκάσει να τη νοιάζεται «όπως θα έπρεπε να το κάνει ένας τρυφερός μεγαλύτερος αδελφός». Ωστόσο, ούτε το ένα ούτε το άλλο υποστηρίζεται από την ημιτελή διήγηση του Ρόμπερτ για τα μείζονα σημεία καμπής στη ζωή του.

Η ιδιαίτερη πρόκληση που αντιμετώπισα στην αγωγή ήταν να ωθήσω τον Ρόμπερτ να διατυπώσει ένα δικό του ερώτημα —δηλαδή να θέσει ως πρόβλημα τα δικά του κίνητρα για τις πράξεις του—, κι αυτό ποτέ δεν το πέτυχα πλήρως. Τα αιτήματά του να τον «διαφωτίσω» και να του πω τι θα έπρεπε να κάνει επέστρεφαν περιοδικά, ενώ ακόμη και στο τέλος της συνεργασίας μας λυπόταν που δεν είχε μάθει να «σπρώχνει τον εαυτό του» όπως έλπιζε στην αρχή. Ποτέ δεν υπέκυψα στο αίτημά του για συγκεκριμένες αναθέσεις εργασιών, ούτε και πήρα τοις μετρητοίς όσα έλεγε για «λήξη» ύστερα από έξι εβδομάδες θεραπείας· συνεπώς του αρνήθηκα αυτό που ρητά μου ζητούσε, με στόχο όχι να τον απογοητεύσω αλλά να διανοίξω τον χώρο της επιθυμίας. Όταν μου διατύπωνε συγκεκριμένα αιτήματα, παρέκαμπτα το θέμα, ζητώντας να μου πει περισσότερα για ένα συγκεκριμένο στοιχείο ενός ονείρου που δεν το είχε διευκρινίσει ακόμη ή για μια φαντασίωση με την οποία δεν είχε ακόμη κάνει συνειρμούς, δίνοντάς του να καταλάβει ότι τον άκουγα προσεκτικά και ότι έδινα βάση στα λεγόμενά του. Ποτέ δεν υπαινίχθηκα ότι τα αιτήματά του ήταν «απρεπή» ή «απαράδεκτα», αντιθέτως του πρόσφερα κάτι άλλο: ένα ευήκοον ους, την παρουσία και την ομιλία μου — την τελευταία με τη μορφή στίξεων και εκφράσεων της επιθυμίας μου να συνεχίσει να με επισκέπτεται.

Όταν μου καταλόγιζε ότι τον αντιμετώπιζα με σκληρότητα —όπως όταν πίστευε ότι επέκρινα τη «γυναικεία του πλευρά»—, απέφευγα να πω τη γνώμη μου, επιτρέποντάς του να συνεχίσει να προβάλλει σ' εμένα την εσωτερική του κριτική και να εξηγείρεται εναντίον μου· μ' αυτόν τον τρόπο είχα την ελπίδα να τον ενθαρρύνω να αναβιώσει μερικά παθήματα, στο ελεγχόμενο περιβάλλον του θεραπευτικού σκηνικού, όχι για να τα «αφήσει να βγουν όλα από μέσα του» αλλά για να επανασυνδεθεί η σκέψη με το πάθημα. Όπως υπέδειξα παραπάνω, οι συνδέσεις ανάμεσα στη σκέψη και το πάθημα έχουν συχνά καταλυθεί ή λησμονηθεί στον ιδεοψυχαναγκασμό. Ο ιδεοψυχα-

ναγκαστικός θα πρέπει λοιπόν να ωθηθεί μέχρι το σημείο, για παράδειγμα, να θυμώσει με τον αναλυτή που απέρριψε την αδυναμία του και μετά να το συνδέσει με την αυστηρή στάση που είχε ο πατέρας του απέναντί του (χάρη σ' ένα ερώτημα ή μια ερμηνεία του αναλυτή). Στην περίπτωση του Ρόμπερτ, η απώθηση αποτελείται, τουλάχιστον εν μέρει, από τη διάρρηξη της σύνδεσης ανάμεσα στην απειθαρχία του και τις πρώτες νουθεσίες του πατέρα του, ανάμεσα στο μίσος για τον πατέρα του και την αποδοκιμασία που εκείνος του έδειχνε (για την αδυναμία του και για τη «γυναικεία του πλευρά», για παράδειγμα). Ξεκίνησε το έργο της «καταστροφής του πατέρα του», όχι ως ομοίωμα* αλλά στη σχέση με τον αναλυτή, όμως δεν ολοκληρώθηκε κατά τη διάρκεια των συνεδριών μας.

Το γεγονός ότι τα αιτήματα του Ρόμπερτ ανέκυπταν και πάλι περιστασιακά δεν σημαίνει ότι η επιθυμία του δεν είχε αναδυθεί· υποδήλωνε ότι ήταν ευκολότερο για τον Ρόμπερτ (όπως και για όλους τους νευρωτικούς) να αντιμετωπίσει τα αιτήματα παρά την επιθυμία του Άλλου, εφόσον, άλλωστε, αυτή η επιθυμία δεν είναι ρητή, αλλά πάντοτε ανοικτή σε ερμηνείες. Αν του ανέθετα συγκεκριμένες εργασίες, θα ισοδυναμούσε με το να του πω τι χρειαζόταν να κάνει για να μου είναι αξιαγάπητος —επιτρέποντάς του να πασχίζει για να τον θεωρήσω αξιαγάπητο ή να τον αναθεματίσω—, θα τον άφηνα λοιπόν να γλυτώσει από το ερώτημα που ήταν πολύ πιο αγχωτικό: «Τι θέλει από μένα;» Αν δεν τον είχα επιπλήξει που ερχόταν αργοπορημένος στις συνεδρίες και χωρίς καν να φέρει τα οφειλόμενα, αν του ζητούσα απλώς να μου μιλήσει για τις παραδρομές αντί να αξιώνω την τιμωρία του, τότε κάτι άλλο θα πρέπει να επεδίωκα, κάτι άλλο θα πρέπει να ήθελα. Αλλά το να αναρωτιέται σήμαινε πως έθετε υπό συζήτηση τη θεμελιακή φαντασίωση...

Μια περίπτωση υστερίας

Μια τριανταεπτάχρονη Γαλλίδα έκανε αναλυτική θεραπεία μαζί μου για περίπου 3,5 χρόνια, στην αρχή με συχνότητα μιας συνεδρίας κάθε εβδομάδα, που μέχρι το τέλος είχε αυξηθεί σε δύο τη εβδομάδα. Παλαιότερα είχε κάνει θεραπεία για δύο περίπου χρόνια με κάποιον που ποτέ δεν της είχε ζητήσει να του μιλήσει για τις φαντασιώσεις ή τα όνειρά της, και είχε ξαναρχίσει θεραπεία σχεδόν έξι μήνες αφότου μετοίκησε στις ΗΠΑ, ακολουθώντας τον σύζυγό της, ο οποίος είχε πάρει μετάθεση από την εταιρεία του. Προσεγγίσαμε ικανοποιητικούς ρυθμούς σοβαρής αναλυτικής εργασίας μόνο

* Πρβλ. το «in effigie» από το φροϋδικό παράθεμα, στο τέλος του Κεφαλαίου 3. (Σ.τ.Μ.)

στον τελευταίο χρόνο, έτσι οι περισσότερες από τις συνεδρίες μας διεξήχθησαν ενώπιος ενωπίω. Κατά τη γνώμη μου, η αγωγή κατά κανένα τρόπο δεν είχε ολοκληρωθεί όταν έφυγε από τις ΗΠΑ. Η παρουσίαση που συνέταξα εδώ είναι εξαιρετικά επιλεκτική αλλά και αρκετά συμπυκνωμένη, σε μια προσπάθεια να δώσω σε λίγες σελίδες στον αναγνώστη μια ικανή άποψη της κλινικής εικόνας· πολλά ζητήματα χρειάστηκε να τα παρακάμψω τελείως. Όπως και στην προηγούμενη περίπτωση, τα ονόματα και οι βιογραφικές λεπτομέρειες έχουν αλλάξει, για να προστατευτεί η ταυτότητα της ασθενούς.

Η Ζαν (όπως θα την αποκαλώ) ξεκίνησε τη θεραπεία λόγω σοβαρών προβλημάτων στον γάμο της, που κορυφώθηκαν όταν απέκτησε εξωσυζυγική σχέση και σκεφτόταν συνεχώς να πάρει διαζύγιο. Είχε βρει τον άλλο άντρα μέσα από τη δουλειά της —η οποία είχε να κάνει με την προετοιμασία διαλέξεων, συνεδρίων και άλλων εκδηλώσεων—, και ένιωθε ότι τα πράγματα στη ζωή της είχαν γίνει εκρηκτικά. Ως μητέρα δύο μικρών παιδιών και εργαζόμενη με πλήρες ωράριο, δεν θεωρούσε πως το διαζύγιο θα ήταν η καλύτερη λύση.

Η Ζαν φάνηκε πως είχε χρησιμοποιήσει την πρώτη της θεραπεία σαν ένα δεκανίκι για να σώσει τον γάμο της, έστω κουτσά-στραβά. Πράγματι, δήλωσε ότι «έμεινε με τον άντρα [της] λόγω του μουσάτου εκείνου ψυχολόγου» (του πρώτου θεραπευτή της). Το ίδιο ίσχυε και με τις αρχικές συνεδρίες μαζί μου, όπου δεν ήταν ποτέ πρόθυμη να έχει παραπάνω από μια συνεδρία κάθε βδομάδα. Αυτό φάνηκε πως της είχε επιτρέψει να ξεσπά τον θυμό για τον άντρα της και να εκφράζει κάπως τον πόνο της, χωρίς πάντως να αφήσει το μαχαίρι να φτάσει στο κόκκαλο. Μόνο ύστερα από δυόμισυ χρόνια θεραπείας συμφώνησε να έχουμε δύο συνεδρίες τη βδομάδα, παρά το γεγονός πως επανειλημμένα είχα ζητήσει να με βλέπει συχνότερα.

Κατά την πορεία της αγωγής της Ζαν προέκυψε ένας μεγάλος όγκος οικογενειακού ιστορικού. Ως η δεύτερη από τέσσερις αδελφές, μεγάλωσε στη γαλλική επαρχία, όπου ο πατέρας κι η μητέρα της ζούσαν κάτω από την ίδια στέγη, μέχρι που η Ζαν έφτασε σε ηλικία περίπου εφτά χρόνων (ωστόσο, ήταν κάπως αμφισβητούμενο πόσο ήταν τότε, εφόσον ορισμένες αναμνήσεις υπεδείκνυαν ότι οι γονείς της συμβίωναν μέχρι που η ίδια ήταν περίπου τεσσάρων). Εκείνη την εποχή, λοιπόν, ο πατέρας της χρεωκόπησε, αν και δανειζόταν αρκετά ποσά από την οικογένεια της μητέρας. Έφυγε ξαφνικά από τη χώρα χωρίς να ενημερώσει τη γυναίκα του και τις τρεις κόρες του για τη νέα του διαμονή. Η οικογένεια αναγκάστηκε να μετακομίσει στους γονείς της μητέρας της, και μόνο ύστερα από έναν χρόνο η μητέρα της κατάφερε να εντοπίσει τον πατέρα της και να επικοινωνήσει μαζί του.

Στη συνέχεια, η Ζαν, οι αδελφές της και η μητέρα τους έζησαν στη Γαλλία σχεδόν

σε συνθήκες φτώχειας και μόνιμης αβεβαιότητας. Ο πατέρας σιγά-σιγά έστησε πάλι μια επιχείρηση στη Νότια Αφρική, αλλά έστελνε στην οικογένειά του ελάχιστα χρήματα και σε εντελώς ακανόνιστα χρονικά διαστήματα. Ο ίδιος ζούσε αρκετά πλουσιοπάροχα —αλλά άφηνε την οικογένειά του να φυτοζωεί. Μία φορά τον χρόνο τους προσκαλούσε το καλοκαίρι να επισκεφτούν τη Νότια Αφρική και να περάσουν μαζί έναν μήνα, αλλά μονίμως περίμενε μέχρι την τελευταία στιγμή για να τους ειδοποιήσει πότε ακριβώς θα γινόταν αυτό.

Οι αναμνήσεις της Ζαν από τη Νότια Αφρική περιλάμβαναν διάφορους άντρες που τη φλέρταραν και την παρενοχλούσαν· μάλιστα, ανέφερε ότι κάποιος προσπάθησε να απαγάγει μία από τις αδελφές της μέσα από το κτίριο όπου έμεναν. Σ' αυτό το περιβάλλον ο πατέρας εξακολούθησε να μεταχειρίζεται με τον ίδιο τρόπο τη γυναίκα και τις κόρες του: ζήλευε πολύ οποιονδήποτε άντρα τούς έδινε προσοχή, ήταν υπερπροστατευτικός και με τις τέσσερις «γυναίκες» του, κακοποιούσε μεθυσμένος τη γυναίκα του, έβριζε και είχε κακή συμπεριφορά. Η Ζαν περιέγραφε τον πατέρα της ως έναν δεσποτικό, εκρηκτικό άνθρωπο, που ποτέ δεν έλεγε μια καλή λέξη. Τρομοκρατούσε τη γυναίκα του, οικονομικά την κρατούσε στο έλεός του, ξεσπούσε τη φαρμακερή του οργή πάνω της και την απατούσε —και πράγματι, όταν ήταν στο νεκροκρέβατό του, αποδείχτηκε ότι είχε μια ερωμένη και μια κόρη εκτός γάμου στη Γαλλία.

Η Ζαν θεωρούσε πως η ίδια ήταν η αγαπημένη του πατέρα της, γιατί από τις τέσσερις αδελφές ήταν η καλύτερη μαθήτρια. Αυτό ήταν μία από τις βάσεις που μου δόθηκαν για την ταύτισή της με τον πατέρα της, έναν από τους ελάχιστους μορφωμένους ανθρώπους στον κύκλο της. Είπε ότι ο πατέρας της ποτέ δεν έκρυψε το γεγονός ότι ήθελε έναν γιο, και περιστασιακά στις συνεδρίες έκανε παραδρομές όταν μιλούσε για τον εαυτό της ως μικρό παιδί, λέγοντας «quand j'étais petit» («όταν ήμουν μικρός», δηλαδή χρησιμοποιώντας το αρσενικό του επιθέτου) αντί για το «quand j'étais petite». Κατά μία έννοια, ήταν ο γιος που ποτέ δεν είχε ο πατέρας της. Θα πρέπει να σημειώσουμε ότι ένα και μόνο γράμμα χώριζε το πραγματικό βαφτιστικό της Ζαν από το όνομα ενός αγοριού, το ίδιο εκείνο γράμμα που παρέλειψε στην παραδρομή της από «petite» σε «petit».

Η μητέρα της Ζαν επέκρινε σφοδρότατα τον πατέρα όποτε εκείνος απουσίαζε (δηλαδή τον περισσότερο καιρό, αφότου η Ζαν έκλεισε τα εφτά), προσπαθώντας να κάνει τις κόρες της να τον αντιπαθήσουν. Σε μεγάλο βαθμό το κατάφερε, αφού οι κόρες έπαιρναν συχνά το μέρος της και ένιωθαν να συμπάσχουν μαζί της (κάτι που έθετε μία από τις βάσεις για την ταύτιση της Ζαν με τη μητέρα της). Η μητέρα ποτέ δεν σταμάτησε να διαμαρτύρεται ότι ο πατέρας υποσχόταν λεφτά αλλά ποτέ δεν τα έστελνε, αλλά και ότι θα προτιμούσε να πάρει διαζύγιο αν δεν ήταν τα παιδιά στη μέση. Εντούτοις, ά-

φηνε να διαιωνίζεται αυτή η σχέση κακομεταχείρισης με έναν σύζυγο που τον περισσότερο καιρό απουσίαζε. Μάλιστα, σε ένα από τα καλοκαιρινά τους ταξίδια στη Νότια Αφρική έμεινε έγκυος στην τέταρτη κόρη τους, αλλά και παρέμεινε μαζί του πολύ καιρό αφότου όλα τους τα παιδιά είχαν μεγαλώσει και φύγει από κοντά τους. Είχε επίγνωση του κακού του χαρακτήρα, αλλά φαινόταν να προκαλεί τις ύβρεις του και τους καυγάδες.

Όταν η Ζαν ήταν περίπου 17 χρόνων, ο πατέρας της επέστρεψε μόνιμα πλέον στη Γαλλία, εγκαταστάθηκαν άρον-άρον σε άλλη περιοχή της χώρας, και είπε στη Ζαν ότι σκόπευε να προχωρήσει στις αναγκαίες ενέργειες για να της εξασφαλίσει «ένα καλό μέλλον». Εκείνη περίμενε τρεις βδομάδες να τον δει να κάνει κάτι, στη διάρκεια των οποίων εκείνος «έβγαινε έξω και τσιλιμπούρδιζε». Φάνηκε πως η ίδια πρωτάρχισε να αυνανίζεται εκείνη ακριβώς την εποχή (τουλάχιστον, αυτή ήταν η μοναδική περίοδος που θυμόταν τον εαυτό της να έχει αυνανιστεί).

Τελικά, εκείνος πήρε κάποια πρωτοβουλία και, πιέζοντας κάποιους γνωστούς του, την έγραψε στη σχολή επιχειρήσεων όπου κι ο ίδιος είχε φοιτήσει στο παρελθόν. Ήξερε πολύ καλά ότι η κόρη του προτιμούσε τις τέχνες και ότι δεν είχε απολύτως κανένα ενδιαφέρον για τις επιχειρήσεις, αλλά επέμενε ότι ποτέ της δεν θα πετύχαινε ως καλλιτέχνις. Η Ζαν μετακόμισε στην πόλη όπου βρισκόταν η σχολή της, αλλά ποτέ δεν σπούδασε, ξοδεύοντας αντιθέτως «ολόκληρο τον πρώτο χρόνο με έναν γκόμενο». Από καιρό σε καιρό επισκεπτόταν την οικογένειά της, αλλά ο πατέρας της ποτέ δεν της έδωσε τα χρήματα που της είχε υποσχεθεί. Κατά συνέπεια, η ίδια είχε μονίμως πρόβλημα με την τράπεζα και με τον σπιτονοικοκύρη της, αφού δεν μπορούσε να πληρώσει τους λογαριασμούς της στην ώρα τους. Μια φορά, στα δεκαοκτώ της, ήταν στο αυτοκίνητο μαζί με τον πατέρα της και έφταση στο σημείο να πηδήξει έξω απ' το κινούμενο όχημα σε ένδειξη διαμαρτυρίας για την αναισθησία του.

Ο πατέρας της έκανε τρομερές σκηνές όταν οι αδελφές της άρχισαν στην εφηβεία τους να βγαίνουν ραντεβού με αγόρια. Η Ζαν θυμήθηκε μια αξέχαστη σκηνή σ' ένα ξενοδοχείο στη Νότια Αφρική, όπου ο πατέρας της, ενώπιον πολλών ανθρώπων, αποκάλεσε πόρνη τη μεγαλύτερη αδελφή της, η οποία είχε σχετιστεί με έναν νεαρό. Ο πατέρας της γινόταν έξω φρενών και κόμπαζε, χρησιμοποιούσε σκαιότατη γλώσσα και ταπείνωνε δημόσια όλες τις κόρες του.

Η Ζαν είπε ότι όταν ήταν έφηβη την άφηναν αδιάφορη τα περισσότερα από τα αγόρια που της έδειχναν το ενδιαφέρον τους· ο έρωτάς τους δεν άξιζε τίποτε, αφού ήταν τόσο εύκολο να τον κερδίσει αλλά και δεν της πρόσφερε τίποτα —δεν της ξυπνούσε το ενδιαφέρον γι' αυτά. Απλώς κολακευόταν και «το διασκέδαζε να τους ταλαιπωρεί σέρνοντάς τους πέρα-δώθε». Υπήρχε ένα αγόρι που κατάφερε να της εμπνεύσει μεγάλο πά-

θος για λίγο καιρό, μέχρι τη μέρα που της ανακοίνωσε τον έρωτά του σ' ένα γράμμα. Ισχυρίστηκε πως από τη στιγμή που διάβασε το γράμμα έχασε κάθε ενδιαφέρον. Όμως ένιωσε αμέσως έλξη για έναν άντρα, τον οποίο θα αναφέρω ως Μπερτράντ, τον πρώτο συνομήλικό της που τη μεταχειρίστηκε με μεγαλύτερη αδιαφορία, με μεγαλύτερη αναισθησία. *Αυτό* τη διήγειρε.

Τα πράγματα εξελίχθηκαν σε έναν αγώνα ανάμεσα στην ίδια και τον Μπερτράντ για το ποιος θα αποκτήσει το πάνω χέρι σε μια θυελλώδη σχέση που κατέληξε σε γάμο. Όταν καυγάδιζαν κι εκείνη ήθελε να φύγει απ' το σπίτι, ο Μπερτράντ έφραζε την πόρτα με το σώμα του· όταν ήταν έξαλλη μαζί του κι έφευγε από την πόλη, εκείνος τηλεφωνούσε σε όσους ήξερε μέχρι να τη βρει, και μετά πήγαινε να την πάρει πίσω. Τελικά, εκείνος πήρε το πάνω χέρι, σύμφωνα με τη Ζαν, και μόλις το κατάφερε το αρχικό της πάθος μετατράπηκε σε απέχθεια: δεν μπορούσε πλέον να αντέξει ούτε το άγγιγμά του. Άρχισε να τον θεωρεί ύποπτο για κάθε λογής πράγματα για τα οποία ένοχος ήταν και ο πατέρας της, για παράδειγμα ότι ήταν μπλεγμένος σε γυναικοδουλειές ή ότι σπαταλούσε τα χρήματα της οικογένειας σε προσωπικά του έξοδα. Ονειρευόταν ότι τον εγκατέλειπε, αλλά ποτέ δεν το έκανε, ισχυριζόμενη πως της ήταν «αδύνατο».

Άρχισαν να εμφανίζονται διάφορα σωματικά συμπτώματα, ορισμένα από τα οποία φάνηκε πως είχαν ήδη προηγούμενο σε νεαρότερες ηλικίες, πολλά όμως φάνηκε πως προέκυπταν από την ταύτιση του άντρα της με τον πατέρα της (χωρίς αμφιβολία, βοήθησε το γεγονός ότι ο σύζυγός της κι ο πατέρας της είχαν πολύ καλές σχέσεις). Έκανε λόγο για πόνους στην πλάτη, τους ώμους, το σαγόνι, τη γλώσσα, το στήθος, τον λαιμό και το στομάχι, και επισκέφτηκε από γαστρεντερολόγο μέχρι χειροπρακτικό, δοκιμάζοντας από βελονισμό μέχρι βοτανοθεραπεία, χωρίς όμως αποτέλεσμα.

Ακριβώς από την αρχή της θεραπείας της Ζαν μαζί μου, η κύρια σύγκρουση φάνηκε να περιστρέφεται γύρω από τον πατέρα της και τον σύζυγό της. Εντούτοις, στις πρώτες συνεδρίες αφιέρωσε πολύ χρόνο για να εξιστορήσει τις διάφορες αντιπαλότητες με τη μεγαλύτερη αδελφή της, την οποία, όταν ήταν παιδιά, συχνά κορόιδευε και, κατά τα φαινόμενα, την είχε υποσκιάσει. Με τις ταυτίσεις αντιπαλότητας με τις αδελφές της ασχοληθήκαμε κυρίως στον πρώτο περίπου χρόνο και, όπως φάνηκε, αργότερα πέρασαν σε δεύτερη μοίρα. Τότε μονοπώλησε τις σκέψεις της το θέμα πατέρας/σύζυγος. Από άποψη μεταβίβασης, ποτέ δεν φάνηκε να με τοποθετεί στη θέση ενός άλλου (προσώπου) σαν και τον εαυτό της, παρά το γεγονός ότι είχαμε παρόμοια ηλικία· στην πραγματικότητα, οι φαντασιακές της σχέσεις φάνηκαν λίγο-πολύ να περιορίζονται σε γυναίκες. Εξαρχής φάνηκε να με ταυτίζει με αυτόν που γνωρίζει: τον συμβολικό Άλλο. Σχεδόν κανένας από τους θυμούς και καμμία από τις μομφές που εξέφραζε σε βάρος του πατέρα της στις συνεδρίες, ούτε κι εκείνες αργότερα σε βάρος

της μητέρας της, δεν αντικατοπτρίζονταν στη στάση της μεταβίβασης προς εμένα· μόνο κάποια περιστασιακά στοιχεία σε όνειρα υποδήλωναν το ενδεχόμενο θυμού εναντίον μου. Εξελίχθηκε ένα είδος διαλεκτικής καλού πατέρα (εγώ)-κακού πατέρα (Μπερτράντ), που ελάχιστα συνέβαλε στην επιτάχυνση της προόδου μας.

Ένα σημαντικό σημείο καμπής ήλθε όταν, ύστερα από δυόμισυ χρόνια δικών μου παροτρύνσεων, η Ζαν συμφώνησε να ορίσουμε πλέον δύο συνεδρίες τη βδομάδα. Η προθυμία της να το κάνει ήταν αναμφίβολα υπερκαθορισμένη: ο σύζυγός της έλειπε για δουλειές όλο και πιο συχνά και, σύμφωνα με την ίδια, από την αρχή διαφωνούσε με την επιλογή της να με βλέπει (δεν πίστευε στην ψυχοθεραπεία και δεν ήθελε να ξοδεύει λεφτά γι' αυτήν)· είχαν όμως αποκτήσει κάπως μεγαλύτερη οικονομική άνεση και η Ζαν θεώρησε ότι μπορούσε ευκολότερα να του αποκρύψει τα επιπλέον έξοδα· επίσης, κάτι ίσως ακόμη σημαντικότερο, τα συμπτώματά της είχαν γίνει πιο πιεστικά. Οι πρώτοι δύο λόγοι υποστηρίζονταν και από το γεγονός ότι, όταν ο σύζυγός της τελικά έλεγξε τους οικογενειακούς λογαριασμούς οκτώ μήνες αργότερα, της έκανε μια φοβερή σκηνή επειδή με έβλεπε δύο φορές τη βδομάδα, κι εκείνη άλλαξε και πάλι σε μία συνεδρία, αφού δεν ήταν πρόθυμη να προκαλέσει τον άντρα της ή να τον παρακούσει σ' αυτό το θέμα. Ίσως ήταν πρόθυμη να διακινδυνεύσει την οργή του μόνο όταν η ίδια υπέφερε περισσότερο.

Το γεγονός ότι τα προβλήματά της είχαν ενταθεί σημαδεύτηκε από την εμφάνιση ενός καινούργιου συμπτώματος: όταν έλειπε ο άντρας της, άρχισε περιστασιακά να νιώθει κρυάδες σ' όλο της το σώμα, τόσο έντονες ώστε ούτε και με το να κάνει ένα ζεστό μπάνιο δεν κατάφερνε να ζεσταθεί. Οι συνειρμοί που έκανε μ' αυτό το σύμπτωμα, και που λεκτικοποιήθηκαν πολύ γρήγορα στις πρώτες συνεδρίες ύστερα από ένα θερινό διάλειμμα, ήταν αυτοί ακριβώς που συνδύασαν μεγάλο μέρος του ασυνείδητου υλικού που είχε εκμαιευτεί με την πάροδο των χρόνων, και ανακάλεσαν ένα είδος «πρωταρχικής σκηνής».

Η αίσθηση των κρυάδων προηγήθηκε της αναμνημόνευσης μιας σκηνής στην οποία ισχυριζόταν πως υπήρξε μάρτυρας σε ηλικία εφτά ή οχτώ χρόνων· συνεπώς, φαινόταν να αναβιώνει κάτι που δεν θα μπορούσε αρχικά να θυμηθεί.[68] Στη Νότια Αφρική, το υπνοδωμάτιό της (που το μοιραζόταν με τη μεγαλύτερη αδελφή της) επικοινωνούσε με το υπνοδωμάτιο των γονέων της. Υπήρχε μια πόρτα ανάμεσα στα δύο δωμάτια, η οποία έμενε πάντα κλειστή. Το δικό της υπνοδωμάτιο ήταν η σκηνή πολλών από τα όνειρα που είχε στη διάρκεια της ανάλυσής της· σε κάποια στιγμή, λοιπόν, της έγινε σαφές ότι είχε κρυφακούσει τους γονείς της να μαλώνουν στο δωμάτιό τους.

Μπορούσε εύκολα να μιλήσει για τους καβγάδες τους, και ανέφερε ότι συχνά «κρατούσε την ανάσα της σε μια προσπάθεια να σταματήσει ν' αναπνέει, ώστε ν' α-

κούσει», έτσι ώστε να φτάσει στ' αυτιά της τι συνέβαινε στο διπλανό δωμάτιο. Συχνά δεν μπορούσε να κοιμηθεί «μέχρι που *αυτό* να τελειώσει» και «έπρεπε να μένει ακίνητη για πολλή ώρα, ώστε να *το* ακούσει». Δεν ήταν λίγες οι φορές που έδειξε να είναι πολύ κοντά στο να πει τι ήταν *αυτό*, αλλά κάθε φορά έκανε κύκλους γύρω του, λες κι ήταν ανίκανη να το διατυπώσει με λέξεις. Σε μια τέτοια περίσταση, αφότου είπε πως καθόταν κι άκουγε όσο καβγάδιζαν μέχρι *αυτό* να τελειώσει, εγώ πρόσθεσα λίγες λέξεις που υπέδειξαν ότι οι γονείς της κατέληγαν να κάνουν έρωτα.

Ήταν προφανώς μια κατασκευή απ' τη δική μου πλευρά («κατασκευή» με την έννοια που απαντά στο άρθρο του Φρόυντ «Κατασκευές κατά την ανάλυση», SE XXIII, 257-269· *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, 87-101), μια κατασκευή βασισμένη σε όσα είχα ακούσει όλα αυτά τα χρόνια να μου διηγείται η Ζαν για τη θυελλώδη σχέση των γονέων της. Δεν μπορώ να επαληθεύσω με βεβαιότητα ότι η Ζαν είχε όλο αυτόν τον καιρό συνείδηση ή προσυνείδηση των σκέψεων που εξέφρασε μετά την παρέμβασή μου αυτή και απλώς απεχθανόταν να τις αναφέρει, γιατί είναι επίσης δυνατό η παρέμβασή μου να οδήγησε σε μια ανακατασκευή σκηνών της παιδικής της ηλικίας, τις οποίες δεν είχε ποτέ κατανοήσει αρκετά.[69] Σε κάθε περίπτωση, οδήγησε σχεδόν αμέσως να μου πει ότι πίστευε πως είχε ακούσει τους γονείς της να συλλαμβάνουν τη μικρότερη αδελφή της, η οποία γεννήθηκε εννιά μήνες μετά το πρώτο καλοκαιρινό τους ταξίδι στη Νότια Αφρική. Στην επόμενη συνεδρία μού είπε ότι μια νύχτα στη Νότια Αφρική είχε βγει στο χωλ, όπου ένιωθε *παγωμένα κάτω απ'* τα πόδια της τα κεραμικά πλακάκια. Η πόρτα στο υπνοδωμάτιο των γονιών της ήταν μισάνοιχτη, είχε κοιτάξει μέσα και είδε τον «πατέρα πάνω από τη μητέρα [της], με το πέος του σε στύση». Σύμφωνα με την ίδια, σοκαρίστηκε, τρόμαξε και αηδίασε.

Τα νυχτερινά αισθήματα κρυάδων έφυγαν αφότου μου διηγήθηκε τη σκηνή, ενώ ένα άλλο σύμπτωμα —σφίξιμο ή πόνος στο στήθος— έφυγε κι αυτό όταν πρόσθεσε μια ακόμη λεπτομέρεια: από τη γωνία που είχε παρατηρήσει τη σκηνή φαινόταν λες κι ο «πατέρας είχε το γόνατό του πάνω στον κορμό [της μητέρας] της». Όταν άκουγε απ' το δωμάτιό της τους γονείς να μαλώνουν και να ερωτοτροπούν, η Ζαν όχι μόνο προσπαθούσε να σταματήσει να ανασαίνει (για να ακούει καλύτερα) αλλά τεντωνόταν ή κοκκάλωνε, λες κι ήθελε να προστατευθεί από τις αναμενόμενες εκρήξεις (λεκτικές ή/και σωματικές), να προστατευθεί και να μην «πληγωθεί». Κατά μία έννοια, τοποθετούσε τον εαυτό της στη θέση της μητέρας της, και φανταζόταν ότι ο πατέρας της χτυπά την ίδια και της κάνει έρωτα. Πολλοί από τους πόνους στην πλάτη, τους ώμους και τον λαιμό φάνηκαν σαφώς να συνδέονται με το γεγονός ότι κοκκάλωνε καθώς άκουγε, αλλά στις συνεδρίες μας δεν προχωρήσαμε αρκετά ώστε να διαφωτιστεί όλο το υλικό που ήταν αναγκαίο για να την ανακουφίσει εντελώς από αυτές τις ενοχλήσεις.

Μολονότι η Ζαν αφιέρωσε τα πρώτα χρόνια της θεραπείας της περιγράφοντας με λεπτομέρειες τη βάναυση συμπεριφορά του πατέρα της, ο ρόλος της μητέρας της μόνο περιστασιακά γινόταν θέμα συζήτησης. Κατά την αρχική περίοδο, τη μητέρα της την περιέγραφε ως θύμα, απλά και ξεκάθαρα· είχε κάνει το λάθος να παντρευτεί έναν τέτοιον άντρα, αλλά προσπάθησε να κάνει το καλύτερο «για χάρη των παιδιών της». Ωστόσο, κατά τη διάρκεια του τελευταίου χρόνου της θεραπείας η Ζαν έστρεψε την προσοχή της στα λιγότερο προφανή κίνητρα της μητέρας της.

Άρχισε να περιγράφει τώρα τη μητέρα της ως παθητική και μαλθακή, τονίζοντας ότι έβαζε τις κόρες της να κάνουν όλες τις δουλειές του σπιτιού. Θεωρούσε πως ήταν απασχολημένη μόνο με τις φίλες της και ότι επίτηδες προσπάθησε να κάνει την κόρη της να αντιπαθήσει τον πατέρα της. Αν και η προσπάθεια αυτή ανάγκασε τη Ζαν να καλύψει τα πιο τρυφερά αισθήματα για τον πατέρα της και να τον μισήσει, από κάποιες απόψεις, την έκανε επίσης να πειστεί ότι ο πατέρας της είχε κατά μία έννοια θυματοποιηθεί από τη μητέρα και ότι έτσι δεν έβρισκε αγάπη. Η Ζαν θυμήθηκε ότι η μητέρα της λάτρευε να χορεύει με άντρες: στην πράξη, η Ζαν δήλωσε ότι η μητέρα της αγαπούσε «όλους τους άντρες εκτός απ' τον πατέρα μου». Η Ζαν ισχυρίστηκε ότι η ίδια ήταν ακριβώς το αντίθετο: δεν είχε «ποτέ αγαπήσει άλλον άντρα εκτός απ' τον πατέρα [της]». Άρχισε να μισεί τη μητέρα της που την είχε *αποτρέψει* να αγαπά τον πατέρα της, ή τουλάχιστον να το νιώθει, να το αντιλαμβάνεται και να το δείχνει.

Εντούτοις, σε κάποιο επίπεδο η Ζαν παρέμεινε πιστή στον πατέρα της, πεπεισμένη ότι πράγματι την αγαπούσε, έστω κι αν δεν το είχε εκφράσει ποτέ: «ποτέ δεν ήξερε πώς να το εκφράσει». Στην καθημερινή της ζωή είχε μείνει πιστή στα λόγια του: της είπε πως ποτέ δεν θα κατάφερνε τίποτε, κι έτσι η ίδια υπονόμευε τα πράγματα ώστε να εκπληρώσει τις προφητείες του. Για παράδειγμα, γύρω στα 35 άρχισε να ζωγραφίζει, να σχεδιάζει και να φτιάχνει κεραμικά —δραστηριότητες με τις οποίες δεν είχε ασχοληθεί μετά το λύκειο— και συχνά δεχόταν κολακευτικά σχόλια για το ταλέντο της. Ύστερα από μια μικρή έκθεση της δουλειάς της, άρχισε να έχει προβλήματα που συνδέονταν με την όρασή της (*la vue*[70]) και τα συνέδεσε με την πρόβλεψη του πατέρα της: αν δεν μπορούσε να δει καλά, δεν θα μπορούσε να ζωγραφίσει, συνεπώς δεν θα μπορούσε να καταφέρει τίποτε. Της είπε πως η ζωή της θα ήταν μια αποτυχία, κι εκείνη ένιωσε πως άθελά της το επιβεβαίωσε: αφού το να πετύχει στη ζωή θα σήμαινε πως τον προδίδει, όχι μόνο προς τα έξω αλλά και μέσα της.

Άρα, κατά την πορεία της ανάλυσης της Ζαν συντελέστηκε μια σχεδόν πλήρης αλλαγή προοπτικής. Αρχικά, θεωρούσε τον πατέρα της ως αιτία όλων των προβλημάτων της, ενώ η αλληλεγγύη με τη μητέρα της έμοιαζε να είναι σχεδόν απόλυτη. Αρ-

γότερα, κατέληξε να βλέπει τον πατέρα της ως τη μοναδική αληθινή της αγάπη και τη μητέρα της ως αισχρή. Η Ζαν έφτασε στο σημείο να σκοτώσει τη μητέρα της σ' ένα όνειρο, ενώ άρχισε να σκέφτεται ότι και η δική της κόρη, που ήταν τότε περίπου 13 χρόνων, την ήθελε νεκρή. Η Ζαν βάλθηκε να κακίζει τη μητέρα της για κάθε λογής πράγματα. Για παράδειγμα, ότι άφηνε τις κόρες της μόνες στο σπίτι τους στη Νότια Αφρική όταν έβγαινε έξω με τις φίλες της, προειδοποιώντας τες «όσο θα έλειπε, να μη βγάλουν ούτε κιχ»· επέκρινε τους βαθμούς τους στο σχολείο, αλλά δεν έκανε τίποτα για να τις βοηθήσει· ήταν «αδικαιολόγητα κακιά με τις κόρες της».

Η Ζαν θυμήθηκε επίσης ότι η μητέρα της πήγαινε τις κόρες της σε ένα πάρκο στη Νότια Αφρική και μιλούσε απορροφημένη με μια φίλη της την ίδια ώρα που τα κορίτσια περιπλανιούνταν στο πάρκο χωρίς επίβλεψη· μία φορά, μάλιστα, η Ζαν και η μεγαλύτερη αδελφή της είχαν οδηγηθεί σε μια αποθήκη από έναν φύλακα του πάρκου, ο οποίος τους έδειξε τελικά το πέος του. Η Ζαν παραπονέθηκε ότι δεν την είχε προστατεύσει η μητέρα της. (Πράγματι, μέσα σε λίγους μήνες η Ζαν είπε ότι το μοναδικό πράγμα που είχε κάνει ποτέ η μητέρα της για τις κόρες της ήταν να μείνει με τον «διαβολεμένο σύζυγό» της.) Ο πατέρας ήταν «παράλογα» υπερπροστατευτικός, τουλάχιστον όμως ήταν προστατευτικός.

Κατά την πορεία αυτής της επιστροφής στον πατέρα, η Ζαν διηγήθηκε ένα όνειρο στο οποίο φάνηκε πως θα προτιμούσε να θέσει τον εαυτό της σε κίνδυνο, ακολουθώντας τον πατέρα της καθώς ανέβαιναν ένα στενό, ανεμοδαρμένο μονοπάτι, παρά να «*passer par la mer/mère*», «να πάρει το μονοπάτι δίπλα στη θάλασσα/μητέρα» (στα γαλλικά το mer, «θάλασσα», προφέρεται ακριβώς όπως και το mère, «μητέρα»). Ο πατέρας μπορεί να ήταν επικίνδυνος, αλλά η μητέρα ήταν χειρότερη. Σ' ένα άλλο όνειρο, η Ζαν είδε τα «δύο παιδιά [της] στη θάλασσα (*mer/mère*) κι ένα μεγάλο κύμα να έρχεται προς το μέρος τους και να τα καταπίνει. Δεν έπαθαν τίποτα και ξεβράστηκαν στην ακτή». Σύμφωνα με την ίδια, το κύμα ήταν ο πατέρας της, ένα παλιρροιακό κύμα που διέλυε τα πάντα στο πέρασμά του, ακόμη και τη μητέρα (*mère*) της Ζαν, αφού τα παιδιά ξεβράστηκαν ασφαλή από τη θάλασσα στην ακτή. Εκείνος έσωσε τα παιδιά, συνεπώς η Ζαν χάρη σ' εκείνον είχε τα παιδιά της ή της είχε επιτραπεί να τα κρατήσει· κατά μία έννοια, «ήταν δικά του». Ο ίδιος ο πατέρας της ήταν λοιπόν, κατά μία φαντασιωτική έννοια, ο πατέρας των παιδιών της.

Σε ένα άλλο όνειρο πάλι είχε «τρία καινούργια παιδιά —αγόρια, όλα με καστανά μάτια. Αρχικά δεν είναι τελείως σαφές αν το τρίτο είναι αγόρι, αλλά φαίνεται τελικά πως είναι». Στους συνειρμούς που έκανε με το όνειρο, το «καστανό» χρώμα, το οποίο αρχικά δεν είχε οδηγήσει σε κάτι, την έκανε να θυμηθεί ότι είχε πρόσφατα δει μια φωτογραφία της νόθας κόρης του πατέρα της: είχε καστανά μάτια, σαν τα μάτια του

πατέρα της Ζαν. Είπε ότι τα παιδιά στο όνειρό της δεν θα μπορούσαν να είναι του άντρα της, γιατί εκείνος είχε μπλε μάτια...

Έτσι, λοιπόν, παρέμεινε αφοσιωμένη στον πατέρα της, σε πείσμα όλων,[71] και οι σχέσεις με τον σύζυγό της υποδήλωναν πως εξακολουθούσε να είναι πιστή στον πατέρα της. Αν και είχε αντιληφθεί πως έτεινε να προβάλλει πατρικά σφάλματα στον σύζυγό της, αυτό συνέχιζε να είναι κυρίαρχο θέμα στη σχέση τους. Σε μια περίπτωση, ενώ εκείνος έλειπε σε δουλειές, βρήκε κάποιους λογαριασμούς πιστωτικών καρτών και εξοργίστηκε όταν είδε τα τεράστια έξοδα που είχε κάνει. Αποδείχτηκε τελικά πως ήταν όλα επιχειρηματικά έξοδα, τα οποία καλύπτονταν αργότερα από την εταιρεία του, αλλά είχε σπεύσει να εξομοιώσει τον σύζυγό της (τον οποίο μερικές φορές περιέγραφε ως αφοσιωμένο οικογενειάρχη) με τον σπάταλο πατέρα της, που δεν σεβόταν και δεν τον ένοιαζε τίποτε.

Στον γάμο της, η Ζαν έβλεπε τον εαυτό της σαν τη μητέρα της: εγκαταλειμμένη (αν και δεν ήταν), απατημένη (αν κι αυτό δεν της ήταν καθόλου σαφές) κ.ά.. Με λίγα λόγια, στο μυαλό της ο σύζυγός της είχε ταυτιστεί με τον πατέρα της, ενώ έβλεπε τον εαυτό της στη θέση της μητέρας της (δηλαδή ήταν η γυναίκα του πατέρα της), αν και την ίδια στιγμή θεωρούσε τον εαυτό της γιο του πατέρα της.

Η θεραπεία της μαζί μου έληξε όταν ο σύζυγός της μετατέθηκε για μία ακόμη φορά από την εταιρεία του, κι εκείνη επέστρεψε μαζί με την οικογένειά της στη Γαλλία. Πήρα το όνομα και το τηλέφωνο ενός αναλυτή στην πόλη της Γαλλίας όπου θα μετακόμιζε, και την ενθάρρυνα να συνεχίσει την εργασία που είχαμε αρχίσει.

Αυτή η σύντομη παρουσίαση της θεραπείας της Ζαν, αν και ημιτελής, δείχνει πολύ παραστατικά ορισμένα σημαντικά χαρακτηριστικά της υστερίας.

Ως πρώτο κιόλας σχόλιο, ο τρόπος με τον οποίο συνολικά η Ζαν μιλά για τον εαυτό της και για τη ζωή της αφορούσε άλλους ανθρώπους —σημαντικούς άλλους. Ο λόγος της ερχόταν σε κραυγαλαία αντίθεση με τον λόγο του Ρόμπερτ, που περιστρεφόταν σχεδόν αποκλειστικά γύρω από τον εαυτό του, ενός ιδεοψυχαναγκαστικού παγιδευμένου στον δικό του κόσμο, που έβλεπε τον εαυτό του ως μια απομονωμένη νησίδα. Ο κόσμος της Ζαν κατοικείτο από ανθρώπους, η ίδια όριζε τον εαυτό της σε σχέση με ανθρώπους.

Τα χαρακτηριστικά της στάσης της Ζαν ήταν η συμπλήρωση του Άλλου: έγινε ο γιος που ο πατέρας της ποτέ δεν είχε· έγινε η πιστή σύζυγος για τον πατέρα της, αφού η γυναίκα του τον είχε προδώσει προτιμώντας τη συντροφιά όλων των άλλων αντρών από τη δική του (ιδίως όταν χόρευε)· έγινε ακόμη και ένα είδος υποκατάστατου συζύγου για τη μητέρα της, όταν εκείνη παραπονιόταν διαρκώς, στα πρώτα χρόνια που ο σύζυγός της είχε φύγει από τη χώρα ή όταν την κακοποιούσε. Στην τελευταία περίπτωση,

η Ζαν προσπάθησε να «δώσει στη μητέρα [της] αυτό που δεν της είχε δώσει ο πατέρας [της]», να κάνει τη ζωή της όσο πιο εύκολη κι ευτυχισμένη γινόταν, να κάνει πολλές από τις δουλειές του σπιτιού, να γίνεται βάρος στη μητέρα της όσο λιγότερο μπορούσε, ίσως ακόμη και να τρώει τα απολύτως αναγκαία για να εξοικονομεί χρήματα η μητέρα της. Η Ζαν επεδίωξε να εντοπίσει τι το σημαντικό ήθελε ο Άλλος στη ζωή της, τι είχε στερηθεί ή τι του έλειπε, και να γίνει ακριβώς αυτό.

Η σεξουαλική της θέση ήταν ίσως ακόμη πολυπλοκότερη απ' ό,τι η θέση του Ρόμπερτ, η οποία είχε ήδη διάφορες διαστρωματώσεις. Ταυτιζόταν με τη μητέρα της, αλλά και με τον πατέρα της. Στον γάμο της ήταν μια εγκαταλειμμένη, κακοποιημένη και παρεξηγημένη γυναίκα, όπως η μητέρα της. Στα πολλά ψυχοσωματικά της συμπτώματα τοποθετούσε τον εαυτό της στη θέση της μητέρας της, που την είχε κακοποιήσει και της είχε κάνει έρωτα ο πατέρας της. Κατά μία ορισμένη έννοια, έβλεπε τον εαυτό της ως την πιστή σύζυγο που ο πατέρας της ποτέ δεν είχε, κι συγχρόνως ως τον γιο που ποτέ δεν είχε (περιέγραφε τον εαυτό της ως αγοροκόριτσο, «un garçon manqué»). Ως προς τη νοοτροπία, έμοιαζε με τον πατέρα της, θεωρούσε τον εαυτό της άνθρωπο με ισχυρή θέληση και πείσμα όπως κι εκείνος, ενώ έπαιρνε αρσενικούς ρόλους σε ορισμένα όνειρα και παραδρομές. Για παράδειγμα, όταν μου εξιστορούσε ένα συγκεκριμένο όνειρο, έκανε μια παραδρομή και είπε ότι «διάφοροι άντρες ήταν ερωτευμένες μαζί [της]»: αντί να πει *amoureux* («ερωτευμένοι»), είπε *amoureuses* («ερωτευμένες»), χρησιμοποιώντας τον θηλυκό τύπο του επιθέτου. Η παραδρομή μετέβαλε τους άντρες σε γυναίκες,[72] αντικατοπτρίζοντας, κατά την άποψή μου, το γεγονός ότι τοποθετούσε τον εαυτό της στη θέση ενός άντρα σαν τον πατέρα της, του γόη, εκείνου που έκανε «να πέφτουν οι γυναίκες σαν τις μύγες».

Συνεπώς, η σεξουαλική ταυτότητα της Ζαν βασιζόταν εν μέρει στη μητέρα της και εν μέρει στον πατέρα της —για να το πούμε πιο τυπικά, ήταν εν μέρει αντρική και εν μέρει γυναικεία.[73] Στη σεξουαλικότητά της, η οποία παρέμεινε εν πολλοίς αδιευκρίνιστη, μου φάνηκε πως κυριαρχούσε η αηδία, η αποστροφή και η άρνηση της άμεσης, σωματικής σεξουαλικής ικανοποίησης· στην ενήλικη ζωή της είπε ότι σχεδόν ποτέ δεν δεχόταν τις σεξουαλικές προσκλήσεις του άντρα της, ποτέ δεν αυνανιζόταν, ενώ δεν είχε παρά μία μόνο, φευγαλέα εξωσυζυγική σχέση. Ακόμη και η πρώτη εκείνη θυελλώδης περίοδος με τον άντρα της, σύμφωνα με τις περιγραφές της, χαρακτηριζόταν από το πάθος της επιθυμίας που πήγαζε από το (πολύ σοβαρό) παιχνίδι ενός αγώνα γοητείας και εξουσίας, αντί της εκπλήρωσης ενός ορισμένου σωματικού πόθου ή της δικής της λαγνείας. Πράγματι, φάνηκε ότι το σεξ, κατά τη γνώμη της, δεν ήταν τίποτα παραπάνω από ένα όπλο στη μάχη της με τον Μπερτράντ. Η ίδια η ιδέα της σεξουαλικής δραστηριότητας (με έναν άντρα) έδινε έρεισμα, στον λόγο της, σε κάθε

μεταφορά που μπορεί κανείς να φανταστεί από το βασίλειο του φαγητού και της πέψης· ήταν «αηδιαστικό», «σιχαμένο», «της έφερνε ναυτία», «της έφερνε εμετό» κ.ο.κ.. Σε ένα όνειρο, για παράδειγμα, ο σύζυγός της αρνήθηκε τις *δικές της* σεξουαλικές προσκλήσεις· στους συνειρμούς της με το όνειρο, φάνηκε ότι το να έχει απορριφθεί και να είναι συνεπώς ικανή να εξακολουθήσει να επιθυμεί τη διήγειρε ακόμη περισσότερο απ' ό,τι η ίδια η σεξουαλικότητα. Το όνειρο φάνηκε έτσι να εκπληρώνει την επιθυμία της για μια ανικανοποίητη επιθυμία.[74]

Σε ένα άλλο όνειρο κοιμήθηκε με έναν από τους φίλους του συζύγου της, ο οποίος, όπως είχε πρόσφατα ακούσει, είχε απατήσει τη γυναίκα του. Ως άντρα τον έβρισκε αηδιαστικό στην πραγματική ζωή, αλλά ονειρευόταν «να κοιμηθεί μαζί του» (κι εδώ ακόμη δεν φάνηκε καμμία αναπαράσταση της ίδιας της σεξουαλικής πράξης μέσα στο όνειρο). Φάνηκε πως στο όνειρο είχε τοποθετήσει τον εαυτό της στη θέση της ερωμένης, με την οποία ένας άντρας θα μπορούσε να απατήσει τη γυναίκα του, με την οποία ένας άντρας σαν τον σύζυγό της θα μπορούσε να απιστήσει. Την ενδιέφερε να ξέρει γιατί ένας άντρας θα μπορούσε να απατήσει τη γυναίκα του —«πώς μπορεί να αγαπηθεί μια άλλη γυναίκα;» όπως ο Λακάν διατυπώνει το ζήτημα της γυναίκας του κρεοπώλη στα *Ecrits* (626). Τοποθέτησε τον εαυτό της στη θέση μιας άλλης γυναίκας και φαντάστηκε την επιθυμία του άντρα για εκείνη. Αν και στους συνειρμούς της με το όνειρο δεν ανέφερε ρητά την ταύτισή της με τον πατέρα της (ή γενικότερα με τους άντρες), ενδέχεται κατά μία έννοια να έβλεπε τον εαυτό της στον φίλο του άντρα της και να φαντάστηκε πώς θα ήταν να κοιμηθεί με μια άλλη γυναίκα (έναν ρόλο που έπαιξε η ίδια στο έκδηλο περιεχόμενο του ονείρου).[75] Είναι ένα παράδειγμα αυτού που ανέφερα πιο πάνω ως πολύπλοκο «κύκλωμα επιθυμίας» της υστερικής.

Η Ζαν εξέταζε πολύ προσεκτικά την επιθυμία του συζύγου της, σε μια προσπάθεια να εντοπίσει ένα ενδιαφέρον για άλλες γυναίκες. Αν και, σύμφωνα με τα λεγόμενά της, της είχε κατά τα φαινόμενα μείνει πιστός και στα 14 χρόνια του γάμου τους, εκείνη δεν μπορούσε να πάψει να φαντάζεται ότι είχε εξωσυζυγική σχέση με κάποια γυναίκα όταν έλειπε για δουλειές, και πάντα αναζητούσε ενδείξεις. Δεν δίσταζε να ψάχνει τα πράγματά του, τα χαρτιά και τα αρχεία του, ή να του τηλεφωνεί κάθε τρεις και λίγο στα διάφορα ξενοδοχεία· αν και συνειδητά «φοβόταν» μήπως την απατά, έμοιαζε να εύχεται να διακρίνει απ' την πλευρά του μια επιθυμία για μια άλλη γυναίκα.

Μια τέτοια ευχή, φυσικά, ήταν υπερκαθορισμένη: αν όντως είχε εξωσυζυγική σχέση, αυτό θα επιβεβαίωνε την αίσθηση ότι ήταν εγκαταλειμμένη σαν τη μητέρα της από έναν άντρα σαν τον πατέρα της· αλλά θα προσέφερε επίσης στην επιθυμία της τη δυνατότητα ενός καινούργιου κυκλώματός της μέσω μιας άλλης γυναίκας. Εξιστορώντας ένα όνειρό της, η Ζαν δήλωσε: «Ο Μπερτράντ έχει ερωμένη· τον πιά-

νω να της μιλά στο τηλέφωνο και να της λέει 'σ' αγαπώ'. Λέω στον εαυτό μου: 'Τώρα μπορώ να πάρω διαζύγιο, τώρα έχω τις αναγκαίες αποδείξεις. Αλλά δεν μπορώ. Θα μ' εμποδίσει να τον αφήσω!'». Σε ένα τουλάχιστον επίπεδο ερμηνείας του ονείρου έμεινε με την ιδέα ότι η επιθυμία του για μια άλλη γυναίκα ήταν εξοργιστική, αλλά της φάνηκε κατά κάποιον τρόπο απαραίτητη.

Οι σκηνές ζήλειας που έκανε η Ζαν με βάση τις υποψίες της φάνηκε πως από ορισμένες απόψεις είχαν διατηρήσει την επιθυμία του άντρα της ζωντανή· ο παθιασμένος αγώνας ανάμεσά τους δεν είχε ποτέ ατονήσει τελείως. Ίσως και η ίδια επίσης να διατήρησε την επιθυμία της στο παιχνίδι (όχι κατ' ανάγκη εκούσια), απορρίπτοντας τα περισσότερα αιτήματά του —αιτήματα να φροντίζει τις δουλειές του σπιτιού όταν εκείνος έλειπε (καθαρίζοντας, κρατώντας μια τάξη, πληρώνοντας λογαριασμούς κ.ά.), καθώς και αιτήματα για σεξ. Μολονότι επεδίωκε να είναι η αιτία της επιθυμίας του, αρνιόταν να *ικανοποιήσει* την επιθυμία του, αρνιόταν να είναι το αντικείμενο της σεξουαλικής του ικανοποίησης. Η ανικανοποίητη επιθυμία βρίσκεται λοιπόν και από τις δύο πλευρές της υστερίας —και στην υστερική και στον σύντροφό της. Η υστερική κρατά τον σύντροφό της ανικανοποίητο, εφόσον η επιθυμία του συντρόφου της είναι τόσο σημαντική για να ορίσει την ύπαρξή της. Η Ζαν φάνηκε να νομίζει πως, αν επέτρεπε στον σύζυγό της να ικανοποιήσει τις σεξουαλικές του ανάγκες μαζί της, η έλλειψη ή η επιθυμία του, τουλάχιστον προσωρινά, θα εξαφανιζόταν.

Εντούτοις, ύστερα από τρία χρόνια ανάλυσης, η Ζαν δήλωσε πως είχε «σιχαθεί τη συμπεριφορά [της]» —είχε σιχαθεί να αρνείται να κάνει σεξ με τον Μπερτράντ και να είναι όλη την ώρα επιθετική μαζί του. Φάνηκε πως με το να αρνείται στον εαυτό της εκείνο που ήθελε, το έκανε τουλάχιστον εν μέρει από «αλληλεγγύη» προς τη μητέρα της, γιατί η μητέρα της είχε επανειλημμένα πει ότι όλα τα άλλα ζευγάρια ήταν ευτυχισμένα κι αγαπημένα· μόνο η μητέρα κι ο πατέρας της Ζαν δεν ήταν. Με το να παντρευτεί αλλά να μην έχει αλληλεγγύη με τον σύζυγό της, η Ζαν έμοιαζε να ταυτίζεται με τη μητέρα της στο επίπεδο της έλλειψης ικανοποίησης ή ευτυχίας.

Αυτό που ήλθε να υποστηρίξει την ταύτιση της Ζαν με τη μητέρα της σ' αυτό το επίπεδο ήταν ένα από τα πλέον επίμονα ψυχοσωματικά της συμπτώματα. Είχε αναπτύξει ένα πρόβλημα ισχιαλγίας αφότου ο πατέρας της είχε ένα μνημειώδες ξέσπασμα ζήλειας, γιατί η μητέρα της είχε λάβει ανώνυμα λουλούδια κάποια Χριστούγεννα. Ο πατέρας ήταν βέβαιος ότι είχαν σταλεί από τον εργοδότη της, έναν χειροπράκτικό που πίστευε πως είχε εξωσυζυγική σχέση μαζί της (στην πραγματικότητα, είχαν σταλεί από μια θεία). Από τότε, η Ζαν συχνά πήγαινε σε διαφόρους χειροπράκτικούς για πόνους που σχετίζονταν με το ισχιακό της νεύρο —ένα πρόβλημα που της το είχε περιγράψει η μητέρα της—, καθώς και παράπονα για ένα πλήθος από άλλες ενο-

χλήσεις. «Αρρώσταινε», ώστε να μπορεί να έλθει σε επαφή με το είδος του άντρα που η μητέρα της (σύμφωνα με τον πατέρα της) επιθυμούσε, έστω κι αν η επιθυμία αυτή δεν είχε ποτέ εκπληρωθεί. Ο χειροπρακτικός είχε καταλήξει, κατά μία έννοια, να αντιπροσωπεύει την ανικανοποίητη επιθυμία της μητέρας της για έναν άλλον άντρα, ίσως έναν καλύτερο άντρα (ο χειροπρακτικός είχε επίσης καταλήξει να συνδεθεί με τη συνταρακτική αλλά συναρπαστική, ενοχλητική αλλά διεγερτική ζηλοτυπία του πατέρα της).

Δηλώνοντας ότι είχε «σιχαθεί τη συμπεριφορά [της]», η Ζαν υποδήλωνε ότι δεν *είχε ικανοποιηθεί από την ανικανοποίητη επιθυμία* —με άλλα λόγια, ότι με την επιθυμία δεν έκλεινε το θέμα. «Μια γυναίκα δεν ζει με την επιθυμία και μόνο» φάνηκε να λέει, υποδηλώνοντας ότι δεν είναι σε όλα τα επίπεδα αδιάφορη για την ικανοποίηση. Σε ποιο επίπεδο ενδιαφερόταν άραγε; Ενώ ορισμένες υστερικές παίζουν το παιχνίδι της επιθυμίας με άντρες, αλλά ικανοποιούν τις σεξουαλικές τους ορμές με γυναίκες, ποτέ δεν είχε εκδηλωθεί σαφώς κάποια σεξουαλική χροιά στη δουλειά που κάναμε μαζί. Όμως εμφανίστηκε μια άλλη χροιά, όταν, έχοντας δει την ταινία *Ανήθικη πρόταση* με τον Ρόμπερτ Ρέντφορντ, η Ζαν είδε ένα όνειρο που μου διηγήθηκε ως εξής: «Ο Μπερτράντ συμφώνησε να κάνω κάτι για να βγάλουμε 450 εκατομμύρια δολλάρια. Αν και φοβόμουν να βγάλω λεφτά με ανέντιμο τρόπο, τελικά συμφώνησα». Η Ζαν έκανε το σχόλιο ότι στην ταινία ένας άντρας συμφωνούσε να αφήσει τη γυναίκα του να κοιμηθεί με τον Ρόμπερτ Ρέντφορντ έναντι ενός αξιόλογου χρηματικού ποσού. Η Ζαν είπε ότι δεν της άρεσε η ιδέα να κερδίσει χρήματα με οποιουδήποτε είδους «ανέντιμο τρόπο» (*de manière malhonnête*), αλλά η επιλογή των λέξεων που έκανε υποδήλωνε κάτι κάπως διαφορετικό, αφού το *malhonnête* μπορεί να ακουστεί επίσης ως *mâle-honnête*, ως «έντιμος άντρας».[76] Ίσως υπήρχε κάτι σ' «έναν έντιμο ως προς την καλοσύνη άντρα» σαν τον Ρόμπερτ Ρέντφορντ, το οποίο θα μπορούσε να την κάνει να παραβλέψει κάποιες τύψεις (δηλαδή αναστολές)· αλλά είπε επίσης ότι είχε την αίσθηση πως «θα ήταν αδύνατον να αρνηθ[εί] να βοηθήσ[ει] τον σύζυγό [της] για ένα τόσο μεγάλο ποσό».

Αντί να το ερμηνεύσουμε απευθείας ως ένα είδος βαθύτερης επιθυμίας της να γίνει πόρνη —δηλαδή να παίρνει χρήματα για το σεξ—, θα έπρεπε να δούμε σ' αυτό ένα πολύ γενικό χαρακτηριστικό της υστερίας: οι αναστολές που μπλοκάρουν τη σεξουαλικότητα θα πρέπει να ξεπεραστούν από μια πανίσχυρη δύναμη, συχνά με σαφή καταναγκασμό, ώστε η σεξουαλική ικανοποίηση να θεωρείται κάτι διαφορετικό από κάτι το επιλήψιμο. Η σεξουαλική ηδονή δίχως αναστολές μοιάζει δυνατή μόνο όταν είναι υποχρεωτική ή προϊόν εξαναγκασμού —όταν το να τη σταματήσει κανείς είναι κάτι πέραν των δυνάμεών του. Αν οι φαντασιώσεις πορνείας προκύπτουν τόσο συχνά στην

ανάλυση με υστερικές, είναι γιατί η πορνεία συνήθως συνδέεται στον κοινό νου με την έσχατη ένδεια και τον καταναγκασμό —για παράδειγμα, μια εγκαταλειμμένη μητέρα θα πρέπει να κάνει πεζοδρόμιο για να ταΐσει τα παιδιά της· ή μια νεαρή αμόρφωτη κοπέλα, πάμφτωχης αλλά τίμιας καταγωγής, θα πρέπει να πουλήσει το κορμί της γιατί έχει μικρότερα αδέλφια να θρέψει και ανάπηρους γονείς να φροντίσει.[77] Βρίσκουμε ένα παρόμοιο κίνητρο στις φαντασιώσεις βιασμού, που είναι τόσο πολύ συνηθισμένες στις υστερικές, όπου η βασική ιδέα είναι ότι *η γυναίκα δεν έχει άλλη επιλογή από το να εμπλακεί σε σεξουαλική δραστηριότητα.*

Αυτό υποδηλώνει ότι ο ρόλος που παίζουν οι αναστολές στην υστερία είναι εξαιρετικά σημαντικός. Στην περίπτωση της Ζαν, βλέπουμε ότι μερικές από τις αναστολές σχετίζονταν με την αλληλεγγύη προς τη μητέρα της. Το να χαρεί πραγματικά το σεξ (και όχι απλώς να αντλήσει ικανοποίηση από τα σπασμωδικά της συμπτώματα, που συνδέονταν με τη σεξουαλική δραστηριότητα της μητέρας της) θα σήμαινε να προδώσει τη μητέρα της. Το ζήτημα της προδοσίας, είτε αφορά τη μητέρα είτε τον πατέρα, είναι πάντοτε ένα ζήτημα αξιών, αρχών και ιδανικών —με άλλα λόγια, του ιδανικού του εγώ ή του υπερεγώ. Αν και η Ζαν δεν φαίνεται να έχει παρακινηθεί από ανέφικτα ιδανικά, όπως συμβαίνει με τον Ρόμπερτ, μέσα στο μυαλό της πάντως συνυπάρχουν εμφανέστατα κάποια αντιφατικά ιδανικά: τι της είπαν πως υποτίθεται ότι πρέπει να είναι μια γυναίκα, τι υποτίθεται πως πρέπει να καταφέρει ως «γιος» του πατέρα της, αλλά και τι η ίδια είναι υπεύθυνη, ως κόρη αυτής της μητέρας, να δώσει στη μητέρα της, το οποίο αργότερα θα μπορούσε να προσδοκά από τον γάμο της.

Ο Φρόυντ τείνει να θεωρεί την αποστροφή προς τη σεξουαλικότητα ως σχεδόν δομική ή a priori στην υστερία, και το ιδανικό του εγώ ως ανεπτυγμένο περισσότερο στους άντρες και λιγότερο στις γυναίκες· θα ήταν καλύτερο να θεωρούσαμε την αποστροφή ως το προϊόν ενός κατά κανόνα γυναικείου ιδανικού του εγώ (τυπικού για την κουλτούρα της Δύσης) και την ενοχή ως το προϊόν ενός κατά κανόνα μάλλον αντρικού ιδανικού του εγώ. Κι αυτό γιατί η αποστροφή και η ενοχή φαίνεται πως αποτελούν μια στάση έναντι της ικανοποίησης των ενορμήσεων, μια στάση που μας έχει επιβληθεί κατά την κοινωνικοποίησή μας· με άλλα λόγια, πρόκειται για στάσεις που υιοθετούνται στο συμβολικό επίπεδο (το επίπεδο των ιδανικών, των αξιών και των αρχών) —στο επίπεδο της επιθυμίας— όσον αφορά την ικανοποίηση των ενορμήσεων. Δεν είναι κατ' ανάγκην χαρακτηριστικά των ίδιων των ενορμήσεων.[78] Ο Φρόυντ φαίνεται πως έχει υποπέσει σε παρανοήσεις, όταν πιστεύει ότι οι γυναίκες έχουν λιγότερο ανεπτυγμένα ιδανικά του εγώ, επειδή η αντίληψή του για το τι αποτελεί ιδανικό είναι προφανώς περιορισμένη: περιλαμβάνει μόνο τα ευρέως αποδεκτά κοινωνικά, οικονομικά, πολιτικά, πνευματικά και καλλιτεχνικά ιδανικά —τα είδη εκείνα των ιδανι-

κών με τα οποία ως τότε, στις δυτικές κοινωνίες, είχαν γαλουχηθεί κυρίως οι άνδρες. Ωστόσο, ιδανικό είναι κάθε είδος αρθρωμένης παράκλησης ή εντολής, η οποία είτε μπορεί να καθολικευθεί (για παράδειγμα, «Μια κόρη έχει πάντοτε σεβασμό για τον πατέρα της») είτε δεν μπορεί (για παράδειγμα, «Ο πατέρας σας μας μεταχειρίζεται όλες σαν σκουπίδια! Το μόνο που έχουμε είναι η μία την άλλη, γι' αυτό και πρέπει να παραμείνουμε ενωμένες»). Η βαρύτητα των συγκεκριμένων παρακλήσεων, όπως αυτές εξειδικεύονται από το εκάστοτε περιβάλλον, ενδέχεται να είναι εξίσου μεγάλη, αν όχι και μεγαλύτερη από εκείνη των καθολικεύσιμων αξιακών κρίσεων, όπως: «Στις μέρες μας, θα πρέπει να πας στο πανεπιστήμιο, αν θέλεις να αποκτήσεις αξία ως άνθρωπος». Ένας χρήσιμος εμπειρικός κανόνας θα είχε ως εξής: «Αν παράγει αναστολές, τότε θα πρόκειται για ιδανικό».[79]

Θα έπρεπε να σημειώσουμε επιπλέον ότι η δομική διαφορά ανάμεσα στην υστερία και τον ιδεοψυχαναγκασμό —το ξεπέρασμα του χωρισμού, στην πρώτη μέσω της συμπλήρωσης του Άλλου, ενώ στον δεύτερο μέσω της συμπλήρωσης του υποκειμένου— θεμελιώνεται σε κοινωνικά και σεξουαλικά ιδανικά, πολλά από τα οποία δεν είναι καθόλου δύσκολο να μαντέψουμε ποια είναι. Η υστερία και ο ιδεοψυχαναγκασμός είναι «δομές» που στα πλαίσια μιας δυτικής κουλτούρας αποτελούν ένα είδος μεγάλης διαχωριστικής γραμμής ανάμεσα στις θέσεις των υποκειμένων, αλλά δεν είναι καθολικές, υπερβατολογικές αναγκαιότητες. Είναι ενδεχόμενες δομές που βασίζονται σε μια συγκεκριμένη (αλλά αρκετά διαδεδομένη) μορφή κοινωνίας.

Για να στραφούμε τώρα στην ψυχαναλυτική αγωγή, θα ήθελα να σχολιάσω σύντομα μια συγκεκριμένη παρέμβαση που έκανα, χαρακτηρίζοντάς την προηγουμένως ως «κατασκευή». Όπως ήδη ανέφερα, δεν μπορώ να είμαι σίγουρος ότι η Ζαν είχε πάντοτε συνείδηση ή προσυνείδηση αυτού που δήλωσε μετά την παρέμβασή μου, και ότι απλώς απεχθανόταν να το πει· στην πραγματικότητα, η εντύπωσή μου ήταν ότι η παρέμβαση οδήγησε σε μια ανακατασκευή σκηνών του παρελθόντος που ποτέ δεν τις είχε πλήρως κατανοήσει. Αν αυτό ισχύει, η παρέμβαση θα αποτελούσε ένα παράδειγμα ερμηνείας «που θίγει το πραγματικό» (όπως ανέφερα στο Κεφάλαιο 4). Το πραγματικό είναι αυτό που δεν έχει ακόμη σημανθεί συμβολικά, δεν έχει ακόμη τεθεί με λέξεις· είναι αυτό που, σε μια ορισμένη στιγμή, είναι άφατο (ένα «αδύνατον να το πω») για τον αναλυόμενο, αλλά όχι κατ' ανάγκην για τον αναλυτή. Κατονομάζοντας αυτό που η Ζαν είχε ακούσει και είχε δει ως μικρό παιδί, πριν (καθώς φαίνεται) μάθει για το σεξ, ξεκίνησα τη διαδικασία εξουδετέρωσής του —δηλαδή, της αποστράγγισης του βαρέως παθηματικού του φορτίου— μέσω της συμβολικής σήμανσης. Στο μέτρο που παρέμενε ανείπωτο, την καθήλωνε. Μόλις ειπώθηκε, η καθήλωση άρχισε να υποχωρεί.

Στο μέτρο που η ερμηνεία επιτυγχάνει να θίξει το πραγματικό, δεν είναι τόσο ότι

επιτυγχάνει την αλήθεια, όσο ότι την δημιουργεί, γιατί η αλήθεια υφίσταται μόνο μέσα στη γλώσσα (είναι μια ιδιότητα των δηλώσεων), συνεπώς δεν υπάρχει αλήθεια αυτού που δεν μπορεί ακόμη να ειπωθεί. Η αλήθεια δεν είναι τόσο «εύρημα» ή «αποκάλυψη» της ερμηνείας, όσο δημιούργημά της. Αυτό δεν σημαίνει ότι η ερμηνεία είναι ελεύθερη να επινοήσει ό,τι της αρέσει· η προσέγγιση που υιοθέτησα με τη Ζαν, εφόσον την είχα ακούσει να μου μιλάει μία φορά την εβδομάδα για δυόμισυ χρόνια, πριν ριψοκινδυνεύσω μια τέτοια ερμηνεία, έρχεται εξόφθαλμα σε αντίθεση με τις «ουρανοκατέβατες ερμηνείες» που κάνουν τόσοι ψυχολόγοι και ψυχίατροι στις μέρες μας, βασισμένοι σε μια δεκάλεπτη συζήτηση ή μερικές συνεδρίες με έναν ασθενή. Η Ζαν είχε κάνει τα πάντα εκτός από το να πει αυτό που είπα, κάνοντας κύκλους γύρω απ' το θέμα σε διάφορες συνεδρίες. Ήταν, λοιπόν, προφανώς προετοιμασμένη να το ακούσει.

Ας εξετάσουμε τη διαφορά μεταξύ της υποκειμενικής εγκυρότητας μιας τέτοιας κατασκευής για τη Ζαν, όπως το μαρτυρεί το υλικό που προέκυψε στις συνεδρίες που ακολούθησαν, και της επίδρασης μιας ερμηνείας που έκανε ένας γνωστός μου ψυχίατρος. Ένας ασθενής που έκανε θεραπεία για δύο χρόνια με έναν ψυχίατρο που είχα υπό την εποπτεία μου, είχε συναντήσεις μαζί του κάθε λίγους μήνες σχετικά με τη φαρμακευτική του αγωγή. Σε μια περίσταση, ο ασθενής ανέφερε πως είχε ξαφνικά θυμηθεί ότι είχε κακοποιηθεί σεξουαλικά τρεις φορές όταν ήταν παιδί· ο ψυχίατρος άδραξε την ευκαιρία και είπε: «Θα πρέπει να το ευχαριστηθήκατε». Ο ασθενής ταράχτηκε αρκετά από την ερμηνεία και λίγο έλειψε να εγκαταλείψει τελείως τη θεραπεία.

Θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει ότι, με βάση την ψυχαναλυτική θεωρία, αυτό που ο ψυχίατρος δήλωσε ισχύει σε πολλές περιπτώσεις, αφού πολλοί άνθρωποι ευχαριστιούνται τέτοιου είδους σεξουαλικές εμπειρίες κατά κάποιον, έστω όχι και τόσο προφανή, τρόπο· αλλά αγνόησε εντελώς την εμπειρία του συγκεκριμένου ατόμου και η δήλωσή του είχε ελάχιστη ή μηδαμινή υποκειμενική εγκυρότητα. Αν *η ερμηνεία δημιουργεί την αλήθεια*, το έδαφος πρέπει να έχει προετοιμαστεί γι' αυτήν (όπως ισχύει για ένα φυτό, αν έχουμε την προσδοκία να ριζώσει και να αναπτυχθεί): το συνοδευτικό υλικό θα πρέπει να έχει διευκρινιστεί και η σχέση με τον θεραπευτή θα πρέπει να είναι στέρεη. Ειδάλλως, δεν έχει τίποτα περισσότερο από την αξία ενός σοκ (στην καλύτερη περίπτωση). Δηλώσεις που σοκάρουν ενδέχεται μερικές φορές να είναι ενδεδειγμένες στη διδασκαλία, αν στόχος κάποιου είναι να ταρακουνήσει τους μαθητές και να τους βγάλει από την πεπατημένη της σκέψης, αλλά ελάχιστη θέση έχουν στη θεραπεία.[80]

Όπως υπέδειξα στο Κεφάλαιο 4, το είδος της ερμηνείας που έκανα με τη Ζαν, το οποίο δεν είναι «μαντικό» ως προς την φύση του —δεν είναι αμφίσημο, πολύσημο ή ουσιαστικά υποβλητικό—, θα πρέπει να το επιφυλάσσουμε για τα σχετικά προηγμέ-

να στάδια μιας ανάλυσης, όταν η γνώση του αναλυτή για τον αναλυόμενό του είναι αρκετά εκτενής και ο αναλυόμενος είναι αρκετά ανοιχτός στην επίδραση της ερμηνείας του αναλυτή. Μια τέτοια ερμηνεία αποτελεί γλαφυρό παράδειγμα αυτού που εννοεί ο Λακάν όταν λέει ότι η ερμηνεία είναι «αποφαντική» (*Scilicet*, 4 [1973]: 30), χρησιμοποιώντας στα γαλλικά τη λέξη *apophantique*, από την αντίστοιχη αρχαία ελληνική λέξη. Η ερμηνεία, με την έννοια του Λακάν, είτε εν είδει μαντείας είτε ως κατασκευή, δεν παρουσιάζεται με τη μορφή ερωτήματος ή ως κάτι εν δυνάμει αληθές· ο αναλυτής προβαίνει σε μια εκφορά δηλωτικού τύπου.

Η αγωγή της Ζαν, την εποχή που επέστρεψε στη Γαλλία, προφανώς απείχε πολύ από την ολοκλήρωσή της. Αν και η Ζαν είχε αρχίσει να επικρίνει κάπως λιγότερο τον πατέρα και τη μητέρα της για τα προβλήματά της, με κανέναν τρόπο δεν είχε χωριστεί απ' αυτούς· σε ένα επίπεδο, ακόμη υποστήριζε τη μητέρα της σε σχέση με τον πατέρα της, παραμένοντας συγχρόνως πιστή στον πατέρα της με το να εκπληρώνει τις προφητείες του (για το ότι η ίδια δεν επρόκειτο να καταφέρει τίποτε, για παράδειγμα). Η θεραπεία ποτέ δεν προσέγγισε την αναγκαία εκείνη ένταση ώστε, μέσω της μεταβίβασης, να «καταστρέψει» αυτές τις γονεϊκές φιγούρες —με άλλα λόγια, την ισχύ των απαγορεύσεων και των ιδανικών τους που οδήγησαν στις αναστολές της Ζαν. Η Ζαν εξακολουθούσε να απεχθάνεται να «εξαρτηθεί εμφανώς» από εμένα, αλλά κι εγώ δεν κατάφερα να την προκαλέσω αρκετά ώστε να ξεπεράσει τις αντιστάσεις, τόσο τις δικές της όσο και του συζύγου της. Αν και η συχνότητα των συνεδριών τελικά αυξήθηκε στον τελευταίο χρόνο, η σκηνή που της έκανε ο Μπερτράντ όταν ανακάλυψε ότι με έβλεπε δύο φορές τη βδομάδα έβαλε τέλος στην κορύφωση της δουλειάς μας.[81] Η Ζαν ένιωσε ότι δεν θα μπορούσε να συγκρουστεί μαζί του γι' αυτό το θέμα.

Η Ζαν είχε αρχίσει να διαβλέπει τον τρόπο με τον οποίο είχε κάνει κάποιες επιλογές και είχε υιοθετήσει κάποιες στάσεις σε σχέση με τους γονείς της —ακόμη κι αν φαινόταν, στην αρχή, ότι η θέση της απλώς ήταν κάτι που της είχε επιβληθεί—, αλλά δεν ήταν ακόμη ικανή να δηλώσει ρητά πως οτιδήποτε είχε κάνει ήταν κάτι που το ήθελε. Η υποκειμενικοποίηση —η διαδικασία να αχθεί το υποκείμενο να συγκροτηθεί ως είναι [being] εκεί όπου ο Άλλος θεωρείται ως το μέρος που φέρει την ευθύνη— δεν είχε λοιπόν επιτευχθεί πλήρως. Αν και από ορισμένες απόψεις αποστασιοποιήθηκε από τα ιδανικά του πατέρα της —για παράδειγμα, κατά τον τελευταίο χρόνο της θεραπείας της, η Ζαν αναζωπύρωσε το πάθος της για την τέχνη, που για πολύ καιρό το καταπίεζε και το οποίο ο πατέρας της το αποδοκίμαζε σφόδρα—, ένιωθε ότι εκείνος πάντως εξακολουθούσε να παρεμβάλλεται στην επιδίωξή της να αναγνωριστεί στον καλλιτεχνικό χώρο. Οι αξίες του συνέχιζαν να της προκαλούν αναστολές: δεν είχε ακόμη κατακτήσει το είναι [being] της ως υποκείμενο εκεί όπου ήταν οι αξίες του —οι αξίες

αυτές ούτε είχαν καταστραφεί ούτε είχαν γίνει δικές της. Ήταν μετέωρη ανάμεσα στην απόρριψη των ιδανικών του και την αυτοτιμωρία της επειδή τα απέρριπτε.

Πριν από την ανάλυση της Ζαν, η αγάπης της για τον πατέρα της παρέμενε απωθημένη, και αυτή η απώθηση ήταν προφανής στο ακραίο μίσος που εξέφραζε αδίστακτα απέναντί του. Το μίσος της ήταν —όπως θα μας έκανε να πιστέψουμε η ψυχαναλυτική θεωρία— ευθέως ανάλογο με το πόσο σημαντικός τής ήταν, με την αγάπη που ένιωθε γι' αυτόν. Το μίσος αντιπροσώπευε την *επιστροφή του απωθημένου* με μια μεταμφιεσμένη μορφή, εδώ με τη μορφή μιας απλής αντιστροφής, καθώς το μίσος εμφανιζόταν στη θέση της αγάπης. Παρομοίως, πριν από την ανάλυσή της εκδηλώθηκε ο απωθημένος θυμός της για τη μητέρα της (με άλλα λόγια, επέστρεψε) με τη μορφή μιας υπερβολικής πεποίθησης ότι η μητέρα της ήταν αγία και άψογη. Αν και αυτές οι απωθήσεις άρθηκαν κατά την πορεία της ανάλυσής της, η απωθημένη οιδιπόδεια επιθυμία της να πάρει τη θέση της μητέρας της ως το αντικείμενο που το χτυπά και του κάνει έρωτα ο πατέρας της —μια επιθυμία που τροφοδοτούσε τα περισσότερα από τα σωματικά της συμπτώματα (αφού στα συμπτώματα αυτά τοποθετούσε τον εαυτό της στη θέση της μητέρας της)— παρέμεινε κάτι που ελάχιστα μας απασχόλησε, περιορίστηκε μονάχα να το θίξει σε ελάχιστα όνειρα (για παράδειγμα, στο όνειρο με μια φάλαινα με μακρύ ρύγχος). Η θεμελιακή φαντασίωσή της φαίνεται πως ήταν να είναι το αντικείμενο που το κακοποιεί και του κάνει έρωτα ένας άντρας σαν τον πατέρα της. Ενώ αυτή η φαντασίωση έγινε εμφανής κατά την πορεία της ανάλυσης, απείχε πολύ από το να αναδιαμορφωθεί ή να διανυθεί.

Κάποιες σκέψεις περί αιτιολογίας

Τα δύο ιστορικά που παραθέσαμε μας έδειξαν γλαφυρά και απτά πολλές από τις όψεις της νεύρωσης που αναφέραμε σ' αυτό το κεφάλαιο και, όπως ελπίζω, έχουν ήδη δώσει στον αναγνώστη μια σαφή αίσθηση του πώς μπορεί στις «μέρες μας» να μοιάζει ο ιδεοψυχαναγκασμός και η υστερία σε περιπτώσεις συγκεκριμένων ασθενών. Δεν υπάρχει «καθαρή» περίπτωση ιδεοψυχαναγκασμού, απαλλαγμένη από υστερικά ή διαστροφικά στοιχεία, ακριβώς όπως δεν υπάρχει και «καθαρή» περίπτωση υστερίας. Καθεμία από τις περιπτώσεις αυτές επιβεβαιώνει ορισμένα πράγματα που έχουμε ήδη μάθει για τη νεύρωση και, αν είμαστε δεκτικοί σ' εκείνο που δεν μπορεί ακόμη να εξηγηθεί στα πλαίσια ενός συγκεκριμένου θεωρητικού συστήματος, μπορεί να μας διδάξει επιπλέον κάποια καινούργια. Η περίπτωση του Ρόμπερτ ανέδειξε κάτι που ενδέχεται να αποδειχθεί καθολικής αξίας —τη σπουδαιότητα της γυναίκας του

Άλλου άντρα—, ενώ η ιστορία της Ζαν έριξε φως στο πόθεν και γιατί της αποστροφής της, υποδεικνύοντας ίσως ευθύς εξαρχής την προέλευση της αποστροφής και της ενοχής. Όπως λέει ο Λακάν: «οι πιο ιδιάζουσες περιπτώσεις είναι αυτές που θα έχουν περισσότερο καθολική αξία» (Σεμινάριο VI, 11 Φεβρουαρίου 1959).

Ο πίνακας που ακολουθεί συνοψίζει όσα έχω αναφέρει έως εδώ σχετικά με τα «καθοριστικά χαρακτηριστικά» της υστερίας και του ιδεοψυχαναγκασμού.

Θα πρέπει να είναι αρκετά σαφές ότι αυτά τα «καθοριστικά χαρακτηριστικά» δεν επέχουν θέση αιτιολογίας. Εδώ δεν επιδίωξα να απαντήσω στο ερώτημα *γιατί* κάποιος γίνεται υστερικός ή ιδεοψυχαναγκαστικός (παρά μόνο παρενθετικά στα σχόλιά μου σχετικά με τις περιπτώσεις που προηγήθηκαν), περιορίζοντας την προσοχή μου στο *τι* της υστερίας και του ιδεοψυχαναγκασμού. Επιδίωξα να αξιοποιήσω τις ευρείας απήχησης διακρίσεις του Λακάν, για να υποδείξω τι είναι η υστερία και ο ιδεοψυχαναγκασμός και πώς διαφέρουν μεταξύ τους.

Ο Φρόυντ αναζητούσε σαφώς αιτιολογικούς ορισμούς σε ένα πρώιμο στάδιο του έργου του. Στις επιστολές του προς τον Φλις, ο Φρόυντ φτάνει μέχρι την υπόθεση ότι ο ιδεοψυχαναγκασμός προκαλείται από μια πρώιμη σεξουαλική εμπειρία που καταλήγει σε υπερβολικά μεγάλη ηδονή (και ένα συνακόλουθο αίσθημα ενοχής, που αντιστρόφως καταλήγει σε συμπεριφορά αποχής —η ενοχή και η αποχή εννοήθηκαν αργότερα ως αναδρομικές συνέπειες ενός δεύτερου βιώματος, κατά το οποίο το πρόσωπο έμαθε το κοινωνικό/σεξουαλικό νόημα του αρχικού γεγονότος). Ο Φρόυντ επεδίωκε να εξηγήσει γιατί ένα συγκεκριμένο πρόσωπο γίνεται ιδεοψυχαναγκαστικό: οι αρχικοί του «ορισμοί», λοιπόν, αφορούσαν κάποια «πρώτα αίτια». Ωστόσο, ακόμη και στην περίπτωση των αιτιολογικών εξηγήσεων του Φρόυντ, μπορεί κανείς να αναρωτηθεί: «Γιατί ένα πρόσωπο βιώνει υπερβολικά μεγάλη ηδονή, ενώ ένα άλλο τόσο ελάχιστη;» Το να προσφύγουμε σε μια εξήγηση, λέγοντας ότι το πρώτο διαποτίστηκε

	Υστερία	Ιδεοψυχαναγκασμός
Ερώτημα	«Είμαι άντρας ή γυναίκα;»	«Είμαι ζωντανός ή νεκρός;»
Καθεστώς της επιθυμίας	Ανικανοποίητη	Αδύνατη
Στάση έναντι της σεξουαλικότητας	Αποστροφή	Ενοχή
Κύρια θιγόμενη ζώνη	Στοματική	Πρωκτική
Στρατηγική ως προς το είναι	Είμαι η αιτία της επιθυμίας του Άλλου	Είμαι μέσα στη σκέψη
Στρατηγική για το ξεπέρασμα του χωρισμού	Συμπληρώνω τον Άλλο	Συμπληρώνω το υποκείμενο
Θεμελιακή φαντασίωση	$(a \lozenge \not A)$	$(\$ \lozenge a)$

από μια υπερβολική επιθυμία για το πρόσωπο που τον/την «αποπλάνησε», ενώ το δεύτερο είχε ελάχιστη επιθυμία ή το αποστρεφόταν, απλώς θα μας επιτρέψει να επαναλάβουμε το ερώτημα, προάγοντάς το σε μια επόμενη βαθμίδα: «Γιατί μια υπερβολική επιθυμία;[82] Γιατί τόσο πολλή επιθυμία στη μία περίπτωση και τόσο λίγη στην άλλη;»

Αυτό που φαίνεται να είναι το σπουδαιότερο στους χαρακτηρισμούς του Φρόυντ είναι το γεγονός ότι οι κλινικοί πράγματι αντιμετωπίζουν ασθενείς που η σεξουαλικότητά τους κυριαρχείται στη μία περίπτωση από ενοχή, ενώ στην άλλη από αποστροφή. Όχι ότι η ενοχή δεν εμφανίζεται ποτέ μαζί με την αποστροφή, αλλά στη συνολική κλινική εικόνα θα υπερισχύει είτε η μία είτε η άλλη.

Ο Λακάν δεν συμμερίζεται τη μέριμνα του Φρόυντ για τις πρώτες αιτίες, αντιθέτως τον απασχολούν περισσότερο οι λογικές διαδικασίες. Εφόσον η απώθηση είναι ο κύριος μηχανισμός της νεύρωσης, η απώθηση θα πρέπει σε διαφορετικές περιπτώσεις να οδηγεί σε διαφορετικά αποτελέσματα. Αν η απώθηση σημαίνει ότι το υποκείμενο διχάζεται ανάμεσα σε συνειδητό και ασυνείδητο (δηλαδή σε εγώ και υποκείμενο) σε μια ορισμένη στιγμή —όχι κατ' ανάγκην χρονικά καθορίσιμη—, ο διχασμός θα πρέπει να επέρχεται κάπως διαφορετικά στον ιδεοψυχαναγκασμό απ' ό,τι στην υστερία (ο ιδεοψυχαναγκαστικός και η υστερική είναι με διαφορετικό τρόπο «αλλοτριωμένοι»). Εφόσον αυτά που απωθούνται είναι σημαίνοντα, ο διαφοροποιημένος διχασμός υποδηλώνει ότι η υστερική και ο ιδεοψυχαναγκαστικός έχουν διαφορετικές σχέσεις με τη γλώσσα, αλλά και διαφορετικές σχέσεις με τη γνώση.

Εντούτοις, τέτοιου είδους εκτιμήσεις δεν μας εξηγούν γιατί η απώθηση ή ο διχασμός θα προσλάβει μια μορφή στην υστερία και μια άλλη, διαφορετική, στον ιδεοψυχαναγκασμό, ή γιατί κάποιος γίνεται υστερικός και άλλος ιδεοψυχαναγκαστικός. Δεν εξηγούν (όπως προσπάθησα να κάνω με την κοινωνιοψυχολογική μου ερμηνεία σε μια υποσημείωση παραπάνω) γιατί κάποιος καταλήγει να αρνείται τον Άλλο, ενώ κάποιος άλλος όχι. Ο Φρόυντ, με το πασίγνωστο απόφθεγμά του «η ανατομία είναι πεπρωμένο», φαίνεται να υποδεικνύει ότι όλα εξαρτώνται από το αν κανείς έχει πέος ή όχι: όταν το έχεις, δεν μπορεί να *είσαι* πέος (δηλαδή να είσαι το φαλλικό αντικείμενο επιθυμίας για τον Άλλο)· όταν δεν το έχεις, μπορείς να το ενσαρκώνεις για τον Άλλο. Ο Λακάν επαναλαμβάνει τέτοιες φροϋδικές διατυπώσεις στο πρώιμο έργο του (για παράδειγμα, στο «Intervention sur le transfert» [Παρέμβαση για τη μεταβίβαση], 1951), αλλά στο μεταγενέστερο έργο του θα αμφισβητήσει μια τέτοια σχηματοποίηση. Οι μεταγενέστερες αναπτύξεις του —που περιστρέφονται γύρω από το γεγονός ότι στη δυτική κουλτούρα δεν υπάρχει σημαίνον για τη Γυναίκα, ενώ ο φαλλός είναι το σημαίνον για τον Άνδρα— μας επιτρέπουν να προχωρήσουμε περισσότερο στη *διαλεκτική* μεταξύ ανατομίας και γλώσσας, όπου η βιολογία δεν έχει την τελευταία λέξη. Ωστόσο, εδώ δεν

μπορώ να επεκταθώ σ' αυτή τη συζήτηση, γιατί θα μας ενέπλεκε σε πολύπλοκα ζητήματα για τη φύση της γλώσσας, για τα οποία δεν έχω ακόμη προετοιμάσει το έδαφος.[83]

Ένα άλλο ζήτημα που παρεκκλίνει από το στόχο αυτού του κεφαλαίου αφορά τις εν δυνάμει κοινωνικές αιτίες δύο τόσο πολύ διακριτών δομών όπως είναι η υστερία και ο ιδεοψυχαναγκασμός. Δεν έχω κατά κανέναν τρόπο υπαινιχθεί ότι αυτές οι δομές αντιστοιχούν στο πώς θα έπρεπε να είναι τα πράγματα. Ο Λακάν, όπως υποψιάζομαι, δεν θεωρούσε καθολικές αυτές τις δομές· αντιθέτως, θεωρούσε ότι εξαρτώνται από μια ορισμένη τυπική δυτική οργάνωση της κοινωνίας, όπου ο φαλλός είναι το υπερισχύον σημαίνον επιθυμίας. Παρ' όλες τις προσπάθειες να αλλάξουν οι ρόλοι των αντρών και των γυναικών, στο μέτρο που ο φαλλός παραμένει το σημαίνον της επιθυμίας, αυτές οι διαφορετικές δομές μοιάζει απίθανο να εκλείψουν. Εφόσον εξετάζουμε απλώς και μόνο τα διαφορετικά είδη ιδανικών που εμπλέκονται στον ιδεοψυχαναγκασμό και την υστερία, καθώς και τον διαφορετικό τρόπο με τον οποίο εμφυσώνται μέσα σε ένα συγκεκριμένο οικογενειακό περιβάλλον (όπως έκανα στον σχολιασμό μου για τις αναστολές της Ζαν σε σεξουαλικά θέματα), αφήνουμε αναπάντητα τα ευρύτερα κοινωνικά ζητήματα που ο Λακάν προσπάθησε επιπλέον να θίξει.

Φοβία

> «Το κίνητρο και ο λόγος της φοβίας δεν είναι, όπως πιστεύουν όσοι έχουν στα χείλη τους μονάχα τη λέξη 'φόβος', ένας γενετήσιος ή έστω ένας ναρκισσιστικός κίνδυνος... Για να είμαστε ακριβείς —σύμφωνα με ορισμένες ιδιοχαρακτηριστικές εξελίξεις στη θέση του υποκειμένου έναντι του μεγάλου Άλλου, όπως ισχύει στην περίπτωση της σχέσης του μικρού Χανς με τη μητέρα του—, αυτό που το υποκείμενο φοβάται να συναντήσει είναι ένα συγκεκριμένο είδος επιθυμίας η οποία εκ φύσεως θα έκανε αμέσως να περιπέσει πάλι στο κενό κάθε δημιουργία, ολόκληρο το σημαίνον σύστημα».
>
> Λακάν, Σεμινάριο VIII, 310

Πριν προχωρήσουμε στη διαστροφή, θα πρέπει να πούμε δυο λόγια για τη φοβία. Αν και ο Λακάν θεωρεί μερικές φορές τη φοβία ως διακριτή διαγνωστική κατηγορία, κατά τη γνώμη του αποτελεί «την πιο ριζική μορφή της νεύρωσης» (Σεμινάριο VIII, 429), με την έννοια ότι πρόκειται για μια αντίδραση σε ένα πρόβλημα που αφορά την εμπέδωση της πατρικής μεταφοράς. Με άλλα λόγια, η φοβία δεν βρίσκεται τόσο «στο μεσοδιάστημα» υστερίας και ιδεοψυχαναγκασμού ούτε αποτελεί μια τρίτη ανεξάρτητη

δομή, όσο προηγείται, κατά μία έννοια, σε σχέση με τις άλλες νευρώσεις.[84] Ενώ η υστερία και ο ιδεοψυχαναγκασμός προϋποθέτουν την εμπέδωση της πατρικής μεταφοράς (και συνεπώς μιας πρωταρχικής και μιας δευτερογενούς απώθησης), ο φοβικός είναι ικανός να εμπεδώσει την πατρική μεταφορά μόνο ακυρώνοντας τη μητέρα με κάτι διαφορετικό από το «Όχι!» ή το όνομα του πατέρα. Ο Λακάν δείχνει, για παράδειγμα, ότι στην πασίγνωστη περίπτωση του «μικρού Χανς» που μας παρουσιάζει ο Φρόυντ (SE X, 1-149· *Ο μικρός Χανς*), η άρνηση του πατέρα του Χανς να χωρίσει τον γιο από τη μητέρα του οδηγεί στη συσσώρευση άγχους στο παιδί· το άγχος του Χανς σχετίζεται σαφώς με τη μητέρα του και τις επιθυμίες που της αποδίδει (να τον εγκολπωθεί, να τον ενσωματώσει κ.ο.κ.). Η ανάπτυξη της φοβίας του Χανς συμπίπτει με μια αιφνίδια ελάττωση του άγχους: το άγχος δεσμεύεται προσωρινά όταν ο Χανς εκλαμβάνει το σημαίνον «άλογο» ως ένα είδος υποκατάστατου του πατέρα (κάτι που αντικαθιστά τον πατέρα, το όνομα ή το «Όχι» του πατέρα στην πατρική μεταφορά: βλ. Σεμινάριο IV).[85]

Άρα η φοβία μπορεί να θεωρηθεί ως μία στρατηγική την οποία υιοθετεί το άτομο για να υποστυλώσει ένα κρίσιμο στοιχείο του Άλλου (αυτό το στοιχείο είναι το Όνομα του Πατέρα), ένα στοιχείο που, αν και δεν λείπει τελείως, το καθεστώς του είναι επισφαλές. Η φοβία δεν μπορεί να τοποθετηθεί στο «μεταίχμιο» μεταξύ ψύχωσης και νεύρωσης, αφού είναι μια επιτυχημένη υποστύλωση: εμπεδώνει με επιτυχία την πατρική μεταφορά. Επιτρέπει να τελεσφορήσει η «συνήθης απώθηση» —δηλαδή η δευτερογενής απώθηση και η επιστροφή του απωθημένου. Όπως φαίνεται, η φοβία δεν διαθέτει κάποια πλήρη ομάδα καθοριστικών χαρακτηριστικών, όπως εκείνα που παραθέσαμε στον πίνακα παραπάνω, συνοψίζοντας τα ουσιώδη χαρακτηριστικά της υστερίας και του ιδεοψυχαναγκασμού.

Αντιθέτως, η φοβία εμφανίζεται στενά συνδεδεμένη με την υστερία, εφόσον η υστερική συστήνεται πρωτίστως ως το αντικείμενο που είναι κατάλληλο για τη «φραγή» της έλλειψης στην Άλω [mOther]. Μέσω της τριγωνοποίησης (της παρέμβασης του Ονόματος του Πατέρα), η υστερική είναι ικανή να ξεπεράσει τη σύστασή της ως φαντασιακού αντικειμένου της επιθυμίας της Άλω, με το να συστήσει πλέον τον εαυτό της ως το «συμβολικό αντικείμενο» της επιθυμίας του Άλλου (συνήθως του πατέρα).[86] Ο φοβικός, αν και αρχικά είναι ένα φαντασιακό αντικείμενο για την Άλω, πρέπει να υποστυλώσει το Όνομα του Πατέρα. Όπως θα δούμε, αυτό υποδεικνύει ορισμένες συγγένειες μεταξύ φοβίας και διαστροφής, αν και θα πρέπει κανείς να έχει κατά νου ότι η υποστύλωση στην οποία προβαίνει ο φοβικός είναι επιτυχημένη, προσφέροντας ένα είδος μονιμότητας που η ανάλογη προσπάθεια του διαστροφικού δεν καταφέρνει να προσφέρει.[87]

9

ΔΙΑΣΤΡΟΦΗ

«Η επιθυμία είναι μια άμυνα, μια άμυνα για να μην ξεπεραστεί ένα όριο στην απόλαυση».

Λακάν, *Ecrits*, 825/322

Οι περισσότεροι κλινικοί δε έχουν πολλούς ασθενείς που μπορούν, από ψυχαναλυτική άποψη, να χαρακτηρισθούν με ακρίβεια διαστροφικοί. Διάφοροι σύγχρονοι Αμερικανοί ψυχαναλυτές φαίνεται να πιστεύουν ότι οι διαστροφικοί σε θεραπεία είναι αμέτρητοι, αλλά, όταν εκτιμηθούν σύμφωνα με τα λακανικά κριτήρια που έχω παρουσιάσει σ' αυτό το βιβλίο, η συντριπτική πλειοψηφία όσων αναφέρονται ως διαστροφικοί, στην πράξη αποδεικνύονται τελικά νευρωτικοί ή ψυχωτικοί.[1] Από την πλευρά της, η σύγχρονη ψυχιατρική δεν έχει διευρύνει καθόλου την κατανόησή μας για τη διαστροφή. Με το να κάνει αυτό που ο Φρόυντ μάς λέει ότι κάνει καλύτερα, να δίνει καινούργια «ονόματα στους διάφορους [τύπους συμπεριφορών] και [να μη] λέει τίποτα άλλο γι' αυτούς» (SE XVI, 260· *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, 252), το μόνο που μας έχει προσφέρει είναι μια πληθώρα νέων όρων για να περιγράψουμε τα συγκεκριμένα αντικείμενα που διεγείρουν κάποιους: παιδοφιλία, εφαψιμανία,* φετιχιστική παρενδυσία κ.ο.κ..[2]

Αντιθέτως, ο Λακάν μπορεί να μας βοηθήσει να κατανοήσουμε καλύτερα τη φύση της διαστροφής με τις κρίσιμες διακρίσεις που κάνει μεταξύ φαντασιακού, συμβολικού και πραγματικού, αλλά και μεταξύ επιθυμίας και απόλαυσης. Αν η νεύρωση μπορεί να εννοηθεί ως μία σειρά στρατηγικών με τις οποίες οι άνθρωποι διαμαρτύρονται για την «οριστική» θυσία μιας απόλαυσης —τον ευνουχισμό— που τους έχουν επιβάλει οι γονείς τους (επιχειρώντας να ανακτήσουν με συγκαλυμμένο τρόπο κάποιο μικρό μέρος της απόλαυσης) και καταλήγουν να επιθυμούν σε σχέση με τον νόμο, *η διαστροφή αφορά την προσπάθεια να υποστυλωθεί ο νόμος ώστε να μπορούν να τεθούν όρια στην απόλαυση* (σ' αυτό που ο Λακάν αποκαλεί «θέληση για απόλαυση»). Ενώ

* Ο Fink αναφέρει δύο ξεχωριστές «παθήσεις»: toucherism και frotteurism. Αν και συστεγάζονται στον όρο εφαψιμανία, αφορούν μια περαιτέρω διάκριση ανάλογα με το αν η σεξουαλική διέγερση πηγάζει από την απλή επαφή ή το τρίψιμο με το άλλο άτομο, αντιστοίχως. (Σ.τ.Μ.)

στην ψύχωση βλέπουμε μια πλήρη και απόλυτη απουσία του νόμου, και στη νεύρωση μια οριστική εμπέδωση του νόμου (που παραβιάζεται μόνο μέσα στη φαντασίωση), στη διαστροφή το υποκείμενο πασχίζει να δώσει υπόσταση στον νόμο —με μια λέξη, να κάνει τον Άλλο να υπάρξει. Ως συνήθως, το έργο του Λακάν πηγάζει από το έργο του Φρόυντ, γι' αυτό λοιπόν θα ξεκινήσω την πραγμάτευση της διαστροφής θίγοντας ορισμένες φροϋδικές διακρίσεις.

Ο πυρήνας της ανθρώπινης σεξουαλικότητας

Αν ξεκινήσουμε με τον πρώιμο ισχυρισμό του Φρόυντ ότι κάθε σεξουαλική δραστηριότητα την οποία αναλαμβάνει κανείς για άλλο σκοπό εκτός της αναπαραγωγής είναι διεστραμμένη, τότε πρέπει να παραδεχτούμε ότι η συντριπτική πλειοψηφία της ανθρώπινης σεξουαλικής συμπεριφοράς είναι διεστραμμένη. Πράγματι, η διαστροφή βρίσκεται μέσα στον πυρήνα της ανθρώπινης σεξουαλικότητας, αφού αρχίζουμε τη ζωή μας «πολυμορφικά διεστραμμένοι» —δηλαδή ως ηδονοθηρικά όντα που δεν γνωρίζουν τίποτα από υψηλότερους σκοπούς ή αρμόζοντα αντικείμενα ή στόμια— και εξακολουθούμε μέχρι το τέλος της ζωής μας να επιδιώκουμε την ηδονή χάριν της ηδονής, με μορφές διαφορετικές από εκείνες που απαιτούνται για την αναπαραγωγή του είδους.

Αν ξεκινήσουμε με την αντίληψη ότι η «κανονική» σεξουαλική δραστηριότητα κατευθύνεται προς ένα «σύνολο πρόσωπο», ένα ταίρι που το επιθυμεί κανείς γι' «αυτό που είναι» και όχι για κάποιο συγκεκριμένο γνώρισμα που μπορεί να έχει ή να ενσαρκώνει, τότε, για μία ακόμη φορά, θα πρέπει να παραδεχτούμε ότι η μεγάλη πλειοψηφία της ανθρώπινης σεξουαλικής δραστηριότητας είναι διεστραμμένη. Όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, ο ιδεοψυχαναγκαστικός ανάγει το ταίρι του στο αντικείμενο *α*, εξουδετερώνοντας τον χαρακτήρα του ως Άλλου, ενώ η υστερική δεν είναι τόσο ότι επιθυμεί τον σύντροφό της, όσο ότι επιθυμεί *μέσω* του συντρόφου της και εύχεται να είναι το αντικείμενο που του λείπει. Ο ερωτικός σύντροφος δεν θεωρείται «αυτοσκοπός» —με την καντιανή έννοια του ότι κάτι επιδιώκεται χάριν εαυτού, σε αντίθεση με οποιονδήποτε άλλο «εγωιστικό» σκοπό όπως είναι η επίτευξη ηδονής, η αίσθηση ότι με αγαπούν και άλλα παρόμοια—, αλλά επιδιώκουμε να τον αποκτήσουμε γιατί αυτός ή αυτή *έχει* κάτι (έστω κι αν δεν είναι παρά μια έλλειψη, που γεννά την επιθυμία) που κάτι «μας κάνει». Πράγματι, όπως λέει ο Λακάν, το αντικείμενο *α* ενέχει κάτι εγγενώς φετιχιστικό.[3] Όπως επίσης είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, το αντικείμενο που γεννά μέσα μας την αγάπη δεν είναι κατ' ανάγκην το ίδιο με εκείνο που γεννά μέσα μας την επιθυμία ή που μας προσφέρει απόλαυση.

Είτε ξεκινήσουμε από την πρώτη, τη δεύτερη ή και τις δύο (ή και παρόμοιες) αντιλήψεις, αναπόφευκτα οδηγούμαστε να χαρακτηρίσουμε ως διεστραμμένη σχεδόν κάθε ανθρώπινη σεξουαλικότητα. Με δεδομένο τον τρόπο με τον οποίο οι όροι «διεστραμμένος», «διαστροφικός» και «διαστροφή» χρησιμοποιούνται από ορισμένους για να στιγματίσουν εκείνους που η σεξουαλικότητά τους φαίνεται διαφορετική από τη δική τους, χωρίς αμφιβολία θα ακουστεί ελάχιστα πολιτικά ορθό σε ορισμένους αναγνώστες να πούμε απλώς ότι *κάθε ανθρώπινη σεξουαλικότητα είναι κατ' ουσίαν διεστραμμένη ως προς τη φύση της*, χωρίς περαιτέρω εξήγηση. Πράγματι, η λακανική ψυχανάλυση θεωρεί τη διαστροφή της σεξουαλικότητας δεδομένη, ως κάτι το αυτονόητο —με άλλα λόγια ως κάτι το «φυσιολογικό».

Ωστόσο, αυτό που ενδιαφέρει τους λακανικούς αναλυτές είναι ένας ειδικότερος μηχανισμός άρνησης —η «απάρνηση» (η *Verleugnung* του Φρόυντ)— που χαρακτηρίζει ελάχιστους από τους ανθρώπους που ο κοινός νους αλλά και οι περισσότεροι σύγχρονοι ψυχολόγοι τούς θέλουν να είναι διαστροφικοί, ένας μηχανισμός που μπορεί να διακριθεί σαφώς από την απώθηση (τουλάχιστον, αυτό ακριβώς ελπίζω να καταφέρω σ' αυτό το κεφάλαιο). Τα τεκμήρια της λειτουργίας αυτού ακριβώς του μηχανισμού —όχι της ίδιας της σεξουαλικής συμπεριφοράς— οδηγούν τον αναλυτή στη διάγνωση της διαστροφής. Έτσι, στην ψυχανάλυση η «διαστροφή» δεν είναι ένας μειωτικός όρος, που χρησιμοποιείται για να στιγματιστούν όσοι ενέχονται σε σεξουαλικές συμπεριφορές που παρεκκλίνουν από τον «κανόνα». Αντιθέτως, δηλώνει μια εξαιρετικά ιδιάζουσα κλινική δομή, με στοιχεία που τη διακρίνουν έντονα τόσο από τη νεύρωση όσο και από την ψύχωση. Ο αναλυτής μπορεί να συμφωνήσει ότι κάθε ανθρώπινη επιθυμία είναι κατ' ουσίαν διαστροφική ή φετιχιστική ως προς τη φύση της, αλλά θα παραδέχεται την ύπαρξη μιας σημαντικής θεωρητικής και κλινικής διάκρισης ανάμεσα, για παράδειγμα, στη νευρωτική και τη διαστροφική δομή. Στην ψυχανάλυση, η διαστροφή δεν πρέπει να θεωρείται ως στίγμα αλλά, αντιθέτως, ως δομική κατηγορία.

Απάρνηση

Σε διάφορα κείμενά του ο Φρόυντ περιγράφει μια διαδικασία την οποία αναφέρει ως *Verleugnung*, ένας όρος που έχει αποδοθεί στα αγγλικά ως «disavowal», αν και από πολλές απόψεις ο αγγλικός όρος «denial» είναι πιο κοντά στον γερμανικό (πράγματι, οι Γάλλοι έχουν προτιμήσει τον όρο «déni», ο οποίος συγγενεύει ως προς το νόημα και τη χρήση του με το «denial»).[4] Ο Φρόυντ χειρίζεται την έννοια με τρόπο ώστε να αποδίδει μια περίεργη συμπεριφορά που εντοπίζει σε ορισμένα μικρά αγόρια, τα οποία,

όταν έλθουν αντιμέτωπα με τα γεννητικά όργανα ενός κοριτσιού, αρνούνται ότι το κορίτσι δεν έχει πέος και ισχυρίζονται ότι πράγματι βλέπουν να έχει πέος. Ο μικρός Χανς, για παράδειγμα, παρακολουθώντας να κάνουν μπάνιο στην επτάχρονη αδελφή του, λέει: «Όμως το πουλάκι της είναι ακόμη μικρό... Όταν μεγαλώσει, θα μεγαλώσει σίγουρα κι αυτό».[5]

Ο Φρόυντ υποστηρίζει ότι σε τέτοιες περιπτώσεις η αντίληψη ή θέαση των γυναικείων γεννητικών οργάνων είναι απαρνημένη. Σημειώνει ότι σε ορισμένους μεγαλύτερους σε ηλικία ασθενείς διαπιστώνει μια διπλή συμπεριφορά ως προς το ότι οι γυναίκες δεν έχουν πέος: απαρνούνται την αντίληψη, διατηρώντας μια πεποίθηση γι' αυτό που ο Φρόυντ ορίζει ως «μητρικό φαλλό», αλλά αναπτύσσουν συμπτώματα που φαίνεται να υποδεικνύουν ότι αυτή η αντίληψη έχει εντούτοις εγγραφεί μέσα τους ὡς έναν βαθμό. Δεν συμβαίνει ό,τι στην περίπτωση που η ανάμνηση μιας συγκεκριμένης αντίληψης έχει «σκοτιστεί»[6] ή ξεριζωθεί, κατά κάποιον τρόπο, απ' το μυαλό των ανθρώπων (όπως σε πολύ γενικές γραμμές θα μπορούσαμε να φανταστούμε για τη διάκλειση)· ξέρουμε ότι είναι ακόμη εκεί, γιατί έχει συνέπειες —γεννά συμπτώματα—, αλλά, παρ' όλα αυτά, την έχουν αρνηθεί. Στο άρθρο του «Διχασμός του εγώ στην αμυντική διαδικασία», ο Φρόυντ μνημονεύει δύο παραδείγματα τέτοιων συμπτωμάτων: τον φόβο ενός άντρα ότι ο πατέρας του θα τον τιμωρήσει (για τον συνεχιζόμενο αυνανισμό του) και «μια αγχώδη ευερεθιστότητα όταν του αγγίζουν οποιοδήποτε από τα μικρά δάχτυλα των ποδιών του» (SE XXIII, 277-278).

Όταν περιγράφεται μ' αυτόν τον τρόπο, η απάρνηση φαίνεται εξαιρετικά παρόμοια με την απώθηση: ως ώθηση μιας ανάμνησης εκτός της συνείδησης και επιστροφή αυτής της ανάμνησης με τη μορφή συμπτωμάτων. Στην πραγματικότητα, ο Φρόυντ είχε αρχικά προσπαθήσει να επινοήσει μια σαφέστερη διάκριση ανάμεσα στην απώθηση και την απάρνηση, προτείνοντας ότι αυτό που απωθείται είναι πάθημα, ενώ αυτό που το απαρνείται κανείς είναι η ιδέα ή σκέψη που συνδέεται μ' αυτό το πάθημα (SE XXI, 153· *Ναρκισσισμός, μαζοχισμός, φετιχισμός*, 60). Κι όμως, αυτή η πρώτη απόπειρα ορισμού αντιφάσκει στην πιο στέρεη και συχνά επαναλαμβανόμενη θέση του Φρόυντ ότι μόνο μια ιδέα ή μια σκέψη μπορεί να απωθηθεί. Στη νεύρωση, ένα πάθημα και μια σκέψη που συνδέεται μ' αυτό το πάθημα (ως το «ideational representative» [παράσταση-εκπρόσωπος], όπως ο Strachey μεταφράζει τον όρο *Vorstellungsrepräsentanz* του Φρόυντ),[7] αποσυνδέονται μεταξύ τους· για παράδειγμα, απωθείται η σκέψη η οποία αναπαριστά μια σεξουαλική παρόρμηση που το εγώ ή το υπερεγώ θεωρεί ασυμβίβαστη ή απαράδεκτη, ενώ το συναπτόμενο μ' αυτήν πάθημα αφήνεται ελεύθερο να μετατεθεί. Στην περιγραφή που δίνει ο Φρόυντ στο «Splitting of the Ego...», η απάρνηση και η απώθηση φαίνονται να συμφύρονται στην ίδια διαδικασία.

Σε ένα άρθρο του 1938, ο Φρόυντ κάνει μια δεύτερη απόπειρα να διακρίνει την απώθηση από την απάρνηση, λέγοντας ότι στην απώθηση εξαφανίζεται μία από τις σεξουαλικές παρορμήσεις του ίδιου του ασθενή («ένα ενστικτώδες αίτημα από τον εσωτερικό κόσμο»), ενώ στην απάρνηση αυτό που εξαφανίζεται είναι «ένα μερίδιο του πραγματικού εξωτερικού κόσμου» (SE XXIII, 204). Για να το διατυπώσουμε κάπως ελεύθερα: στην απώθηση, η *σκέψη* που συνδέεται με μία από τις ενορμήσεις[8] του ίδιου του ασθενή βγαίνει απ' το μυαλό του (το κβάντουμ της λίμπιντο ή του παθήματος που συνδέεται με την ενόρμηση απελευθερώνεται ώστε να περιπλανηθεί ή να μετατεθεί), ενώ στην απάρνηση βγαίνει απ' το μυαλό του μια αντίληψη του «πραγματικού εξωτερικού κόσμου».

Ωστόσο, αυτό θα κάνει τα πράγματα ακόμη χειρότερα, επειδή το «μερίδιο του πραγματικού εξωτερικού κόσμου» είναι, όπως μας λέει ο Φρόυντ, η «έλλειψη του πέους».[9] Θα πρέπει να γίνει σαφές ότι, για να ακριβολογούμε, ποτέ κανείς δεν *βλέπει* ή δεν *αντιλαμβάνεται* την έλλειψη κάποιου πράγματος: βλέπει ό,τι είναι ορατό και όχι ό,τι απουσιάζει. Η *έλλειψη* πέους (ή οποιουδήποτε άλλου πράγματος εν προκειμένω) δεν είναι ζήτημα αντίληψης: δεν υπάρχει έλλειψη στο αντιληπτικό επίπεδο —ο κόσμος είναι πλήρης.[10] *Δεν «βλέπει» τίποτα κάποιος, παρά μόνον αν προσδοκά κάτι ιδιαίτερο*, και συνεπώς καταγράφει νοητικά την απουσία του. Με εξαίρεση ένα απολύτως σκοτεινό δωμάτιο, πάντοτε βλέπει κάτι· πάντοτε υπάρχουν φωτόνια που προσκρούουν στα ραβδία και τα κωνία του οφθαλμού. Το «τίποτε» υπάρχει μόνο στο επίπεδο της σκέψης.

Έτσι, αυτό που μας αφορά εδώ δεν είναι η ίδια η αντίληψη —όπως λέει ο Φρόυντ, δεν είναι σαν να υπήρχε μία απονέκρωση ή μαύρη κηλίδα στον αμφιβληστροειδή, που εμποδίζει τον φετιχιστή να δει ό,τι φαίνεται, που τον αποτρέπει να δεχτεί ορισμένα φωτόνια— αλλά μια σκέψη που συνδέεται με μια συγκεκριμένη αντίληψη. Βλέπω, δεν σημαίνει πιστεύω.

Η διάκριση που ο Φρόυντ κάνει το 1938 ανάμεσα στην απώθηση ως συσχετιζόμενη με τον εσωτερικό κόσμο και την απάρνηση ως συσχετιζόμενη με τον εξωτερικό κόσμο θυμίζει τη διάκριση που έκανε το 1924 ανάμεσα στο «νευρωσικό άγχος» και το «άγχος ενώπιον της πραγματικότητας». Το νευρωτικό άγχος απορρέει από έναν εσωτερικό κίνδυνο —δηλαδή μια παρόρμηση του ασθενή, η οποία θεωρείται ανάρμοστη από το εγώ ή το υπερεγώ του ίδιου του ασθενή—, ενώ το άγχος ενώπιον της πραγματικότητας (το οποίο ο Φρόυντ αναφέρει και ως «φόβο») απορρέει από έναν πραγματικό εξωτερικό κίνδυνο (SE XXII, 81-89· *Νέα σειρά παραδόσεων για την εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, 82-91). Ωστόσο, στο μέτρο που η απάρνηση αφορά σαφώς μια *σκέψη* που συνδέεται με μια αντίληψη —δηλαδή κάτι που γενικά θεωρείται πως βρίσκεται *μέσα*

στο υποκείμενο, ως μέρος της *ψυχικής* του πραγματικότητας— και όχι μια αντίληψη από μόνη της,[11] καταρρέει η διάκριση εσωτερικού-εξωτερικού.[12] Τόσο η απώθηση όσο και η απάρνηση αφορούν σκέψεις και όχι αντιλήψεις.

Αφού ασκήσαμε κριτική στη διάκριση εσωτερικού-εξωτερικού που έκανε ο Φρόυντ, ας μας επιτραπεί να σημειώσουμε ότι η άποψη του Φρόυντ ότι απάρνηση σημαίνει το να βγάζει κανείς απ' το μυαλό του μια αντίληψη του «πραγματικού εξωτερικού κόσμου», όπως και ο ορισμός που μας δίνει για το άγχος ενώπιον της πραγματικότητας ως κάτι που απορρέει από έναν «πραγματικό εξωτερικό κίνδυνο», βασίζεται σε μια αφελή πεποίθηση για την αντικειμενική πραγματικότητα. Ας δεχτούμε, χάριν της συζήτησης, ότι ένας συγκεκριμένος «κίνδυνος» είναι εξωτερικός —για παράδειγμα, η ορατή και ακουστή παρουσία μια καφετιάς αρκούδας στην περιοχή όπου έχει κάποιος κατασκηνώσει σ' ένα βουνό. Τι μπορούμε να πούμε για την «υποτιθέμενη» πραγματικότητα του κινδύνου; Ο «παλαίμαχος» κατασκηνωτής ενδέχεται να πιστέψει (με βάση τη μακρά του πείρα) ότι η αρκούδα ενδιαφέρεται μόνο για το φαγητό που είναι προσεκτικά κρεμασμένο στα δέντρα εκατό περίπου μέτρα πιο μακριά, ενώ ο αρχάριος ενδέχεται να πιστέψει ότι οι αρκούδες είναι εκδικητικές και πιθανότατα επιτίθενται σε ανθρώπους απρόκλητα. Ωστόσο, ο πεπειραμένος κατασκηνωτής ενδέχεται να κάνει λάθος μία στις εκατό φορές: θα πούμε λοιπόν ότι το, κατά τα φαινόμενα, νευρωτικό άγχος του αρχάριου είναι όντως ένα άγχος ενώπιον της πραγματικότητας;

Ας περάσουμε σε ένα παράδειγμα στη Νέα Υόρκη. Ας υποθέσουμε ότι ξέρουμε πως πέφτει θύμα βιασμού μία στις εκατό γυναίκες που περπατά σε κάποιο συγκεκριμένο σοκάκι. Άραγε οι περισσότεροι από εμάς δεν θα πουν ότι ο φόβος μιας γυναίκας να περπατήσει εκεί είναι ρεαλιστικός και όχι νευρωτικός; Ποιος είναι αυτός που θα μας πει τι είναι «πραγματικός κίνδυνος»; Ο αναλυτής είναι αυτός που αποφασίζει αν ο «εξωτερικός κίνδυνος» είναι πραγματικός ή όχι —με άλλα λόγια, αν είναι κίνδυνος ή όχι; Η επίκληση της πραγματικότητας είναι πάντοτε προβληματική. Διακρίσεις του τύπου «ρεαλιστικός-μη ρεαλιστικός» και «άγχος ενώπιον της πραγματικότητας-νευρωσικό άγχος» είναι, στην καλύτερη περίπτωση, αμφίβολης αξίας, ενώ κι αυτή ακόμη η αξία τους γίνεται ακόμη πιο αμφίβολη, όταν συνδυάζεται με την ψευδοδιάκριση εσωτερικού-εξωτερικού.

Αφού αναφέρθηκα στη δεσπόζουσα σημασία της ψυχικής πραγματικότητας καθώς και στην κοινωνική/γλωσσολογική σύσταση της πραγματικότητας σε αντιπαραβολή με ένα είδος αντικειμενιστικής άποψης περί πραγματικότητας, θα αναδιατυπώσω τη διάκριση του Φρόυντ ως εξής: στην απώθηση, «βγαίνει» απ' το μυαλό του ασθενή η σκέψη που συνδέεται με μία από τις ενορμήσεις του ίδιου, ενώ στην απάρνηση «βγαίνει» απ' το μυαλό του μια σκέψη ή ένα σύμπλεγμα σκέψεων —που συνδέε-

ται με μια αντίληψη των γυναικείων γεννητικών οργάνων, με την υποτιθέμενη απειλή ευνουχισμού από τον πατέρα (που την εξαπολύει για να κρατήσει το αγόρι μακριά από την μητέρα του και να τον αποτρέψει απ' τον αυνανισμό) καθώς και με τη ναρκισσιστική πρόσδεση του ασθενή στο πέος του.

Μια πρώτη συμβολική σήμανση

Ένα από τα σημαντικότερα πράγματα που αξίζει να σημειώσουμε εδώ είναι ότι, αν αυτό που «βγαίνει» απ' το μυαλό είναι μια σκέψη, τότε συμβαίνει τουλάχιστον μια πρώτη συμβολική σήμανση: στη διαστροφή, έχει σημανθεί συμβολικά κάτι που συνδέεται με τον πατέρα και με τη θέλησή του να χωρίσει τον γιο του από τη μητέρα, συνεπώς —και σε αντίθεση με την ψύχωση— γίνεται μια αρχική αποδοχή ή κατάφαση (*Bejahung*) του πατέρα ως συμβολικού τελεστή του χωρισμού. Βασίζοντας τη θεωρητική μας κατασκευή στις κλινικές παρατηρήσεις του Φρόυντ για τους διαστροφικούς ασθενείς του, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι, τουλάχιστον ως έναν βαθμό, ο πατέρας έχει σημανθεί συμβολικά λόγω των συμπτωμάτων που σχηματίζονται και που συνδέονται με τον ευνουχισμό.[13] Κι όμως, αυτή η συμβολική σήμανση δεν είναι τόσο πλήρης όσο εκείνη που επιτυγχάνουμε στη νεύρωση.

Εφόσον εδώ δεν με ενδιαφέρει να δώσω μια εξαντλητική κριτική των αστήρικτων ορισμών του Φρόυντ για την απάρνηση ως μηχανισμό που διαφέρει σαφώς από την απώθηση, αρχικά θα υποδείξω σε τι νομίζω πως μπορούμε να θεωρήσουμε πως αναφέρεται η απάρνηση στα πλαίσια της σκέψης του Λακάν (εξ όσων γνωρίζω, ο Λακάν ποτέ δεν το διατύπωσε όπως πρόκειται να το κάνω) και ύστερα θα προσπαθήσω να αποδώσω ορισμένες φροϋδικές αναπτύξεις με λακανικούς όρους —δηλαδή με τους όρους του Άλλου και της θυσίας της απόλαυσης. Εδώ ισχυρίζομαι ότι η απάρνηση είναι ένας μηχανισμός που μπορεί να διακριθεί σαφώς από την απώθηση, αν και όχι με τον τρόπο που επιχείρησε να το κάνει ο Φρόυντ.

Όπως η διάκλειση και η πρωταρχική απώθηση, *η απάρνηση αφορά τον πατέρα*: την επιθυμία, το όνομα και τον νόμο του πατέρα. *Και οι τρεις μηχανισμοί που συνιστούν τις τρεις ουσιώδεις ψυχαναλυτικές κατηγορίες —τη νεύρωση, την ψύχωση και τη διαστροφή— αφορούν την πατρική λειτουργία (που στην κοινωνία μας τυπικά εκπληρώνεται από τον πατέρα ενός παιδιού).* Το σημείο αυτό δεν είναι ακριβώς τόσο σαφές στο φροϋδικό όσο είναι στο λακανικό έργο, άρα, από την άποψη αυτή,[14] ο Λακάν μπορεί να θεωρηθεί ότι συστηματοποίησε το φροϋδικό έργο.

Όπως είδαμε στο Κεφάλαιο 7, ενώ ο Φρόυντ ισχυρίζεται ότι η παράνοια (μία από τις ψυχώσεις) προκύπτει από μια άμυνα έναντι των ομοφυλοφιλικών παρορμήσεων

(SE XVI, 308· *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, 295-296), ο Λακάν μας λέει ότι η ομοφυλοφιλία δεν είναι άσχετη με την κατανόηση της ψύχωσης αλλά, πολύ περισσότερο, είναι μια *συνέπεια* της διάκλεισης του Ονόματος του Πατέρα. Η άμυνα έναντι της ομοφυλοφιλίας αποδεικνύεται τελικά ως ένα *υποπροϊόν* της διάκλεισης και όχι ως αιτία της ψύχωσης. Αναλόγως, από λακανική σκοπιά, η φροϋδική αντίληψη ότι το αντικείμενο-φετίχ συνδέεται στο μυαλό του φετιχιστή με τον επονομαζόμενο μητρικό φαλλό δεν είναι άτοπη αλλά, πολύ περισσότερο, μπορεί να κατανοηθεί σύμφωνα με τον πατέρα, την επιθυμία του και τον νόμο του. Όπως θα δούμε, η πίστη στον μητρικό φαλλό υποδεικνύει ότι την έλλειψη της μητέρας που γεννά επιθυμία δεν την ακυρώνει ή κατονομάζει ο πατέρας, όπως συμβαίνει στη νεύρωση.[15] Με άλλα λόγια, ο Λακάν δεν θεωρεί άτοπη την παρατήρηση του Φρόυντ, αλλά την υπάγει σε ένα ευρύτερο θεωρητικό πλαίσιο.

Από λακανική σκοπιά, η φαινομενική αντίφαση που είναι εγγενής στην απάρνηση μπορεί, κατά τη γνώμη μου, να περιγραφεί ως εξής:

> Ξέρω πολύ καλά ότι ο πατέρας μου δεν με εξανάγκασε να παραιτηθώ από τη μητέρα μου και την απόλαυση που αντλώ από την παρουσία της (πραγματική και/ή όπως τη φαντάζομαι στις φαντασιώσεις μου), δεν αξίωσε να πάρει «το αίμα του πίσω»,[16] αλλά πρόκειται να σκηνοθετήσω μια τέτοια αξίωση ή έναν τέτοιο εξαναγκασμό με κάποιον/α που τον αντικαθιστά· θα τον/την υποχρεώσω να εκστομίσει τον νόμο.

Όπως θα δούμε, αυτή η ειδικότερη διατύπωση ισχύει περισσότερο για τον μαζοχιστή παρά για τον σαδιστή ή τον φετιχιστή, αλλά αρκεί για να δείξει ότι *η απάρνηση υποδηλώνει μια ορισμένη σκηνοθεσία ή επιτηδευμένη πεποίθηση όσον αφορά την πατρική λειτουργία.*

Άρνηση της θυσίας

Η έννοια της θυσίας ή της αξίωσης ασφαλώς και δεν απουσιάζει από το έργο του Φρόυντ για τη διαστροφή, και ένα από τα σημεία όπου το βλέπουμε καθαρότερα είναι στις φροϋδικές αναπτύξεις για τον «διχασμό του εγώ». Ο διχασμός του εγώ, όπως τον ορίζει ο Φρόυντ, συμβαίνει στη διαστροφή και όχι στη νεύρωση. Στη νεύρωση, οι αντιφατικές σκέψεις τοποθετούνται σε διαφορετικά επίπεδα, σε διαφορετικές αρχές [agencies]. Για παράδειγμα, το «θέλω να κοιμηθώ με την κουνιάδα μου» απωθείται και παραμένει στο ασυνείδητο, ενώ η ιδέα «δεν θέλω να κοιμηθώ με την κουνιάδα μου» είναι αυτή που γίνεται συνειδητή.[17] Από την άλλη, στη διαστροφή το εγώ διχάζεται (SE XXIII, 204) και οι αντιφατικές ιδέες —μια γυναίκα έχει και δεν έχει πέος— συ-

νυπάρχουν στην ίδια αρχή.[18] Ο Φρόυντ το αναφέρει ως μερική «αποστροφή της πραγματικότητας» (SE XXIII, 277) από το εγώ, μια διαδικασία που θα προτιμούσε να επιφυλάξει για την ψύχωση. Κι όμως, η περιγραφή που δίνει για την περίπτωση στην οποία βασίζει την έννοια του διχασμού (SE XXIII, 276-278) ελάχιστα διαφέρει από περιπτώσεις απώθησης, γιατί το απωθημένο επιστρέφει υπό τον μανδύα δύο συμπτωμάτων (τον φόβο του άντρα ότι ο πατέρας του θα τον τιμωρήσει γιατί συνεχίζει να αυνανίζεται, καθώς και «μια αγχώδη ευερεθιστότητα όταν του αγγίζουν οποιοδήποτε από τα μικρά δάχτυλα των ποδιών του»). Ο σχηματισμός του συμπτώματος απαιτεί, όπως λέει ο Φρόυντ (SE XVI, 358-359· *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, 343-345), δύο διαφορετικές αρχές που ερίζουν μεταξύ τους —το εγώ και το αυτό, ή το συνειδητό και το ασυνείδητο—, και φαίνεται πως εδώ δεν έχουμε τίποτα παραπάνω αλλά και τίποτα λιγότερο από τους όρους της νεύρωσης: τον διχασμό του «εγώ» [Ich] σε συνειδητό και ασυνείδητο, λόγω της απώθησης.

Ας εμβαθύνουμε, όμως, σ' αυτή την υποτιθέμενη περίπτωση διχασμού, για να δούμε σε ποιο σημείο εισάγεται στο παιχνίδι η αποποίηση (η «instinctual renunciation» [αποποίηση ενστίκτου] όπως μεταφράζεται στην *Standard Edition*, αν και είναι θέμα μιας αποποίησης της ηδονής που προσφέρουν οι ενορμήσεις). Ένα μικρό αγόρι, που από πολύ νωρίς «είχε εξοικειωθεί με τα γυναικεία γεννητικά όργανα, αφού το είχε αποπλανήσει ένα κορίτσι μεγαλύτερης ηλικίας», αντλεί ηδονή ψηλαφώντας τα δικά του γεννητικά όργανα αφότου διέκοψε τις σχέσεις του μ' αυτή. Μια μέρα, η νταντά του το συλλαμβάνει επ' αυτοφώρω και του λέει ότι ο πατέρας του θα «του το κόψει», αν δεν σταματήσει να το κάνει. Ο Φρόυντ μάς λέει:

> Το συνηθισμένο αποτέλεσμα του φόβου του ευνουχισμού, το αποτέλεσμα που λογίζεται ως κανονικό [νευρωσικό], είναι ότι, αμέσως ή ύστερα από μια αξιόλογη πάλη, το αγόρι υποκύπτει στην απειλή και υπακούει στην απαγόρευση πλήρως ή, τουλάχιστον, μερικώς (δηλαδή με το να μην ψηλαφεί πλέον τα γεννητικά του όργανα). Με άλλα λόγια, παραιτείται πλήρως ή μερικώς από την ικανοποίηση της ορμής (SE XXIII, 277).

Ωστόσο, το αγόρι συνέχισε να αυνανίζεται σαν να μην υπήρξε απειλή. Αρνήθηκε να παραιτηθεί από αυτή την απόλαυση *στο όνομα του πατέρα*. Η νταντά του απαίτησε να παραιτηθεί για χάρη του πατέρα του (ειδάλλως ο πατέρας του θα τον ευνούχιζε, μας λέει ο Φρόυντ), αφού ο πατέρας του θα αποδοκίμαζε αυτή την πράξη, το αγόρι όμως αρνήθηκε.

Καθώς αντιμετωπίζουν την εν δυνάμει απώλεια της απόλαυσης, ο διαστροφικός και ο ιδεοψυχαναγκαστικός αντιδρούν με διαφορετικό τρόπο, όπως υποστηρίζει ο Φρόυντ. Ο ιδεοψυχαναγκαστικός υποκύπτει στην απώλεια, έστω κι αν το κάνει διστακτικά, έ-

στω κι αν το κάνει με μισή καρδιά, έστω κι αν αργότερα δεν θα πάψει ποτέ να προσπαθεί να ανακτήσει λίγη από αυτή την απόλαυση.[19] Παραιτείται από την απόλαυση αυτή με την ελπίδα ότι θα κερδίσει την εκτίμηση, την αναγνώριση και την αποδοχή —ένα συμβολικό ισοδύναμο. Χάνει το ένα για να κερδίσει το άλλο· θα λέγαμε ότι τον παρακινούν να παραιτηθεί από τη ναρκισσιστική (φαντασιακή) πρόσδεση στο πέος του — την οποία ο Λακάν αναφέρει ως φαντασιακό φαλλό, φ, το πέος έτσι όπως είναι ναρκισσιστικά επενδεδυμένο— και την αυτοερωτική ηδονή που του παρέχει, για να κερδίσει κάτι στο κοινωνικό, συμβολικό επίπεδο. Παραιτείται από το φ για το Φ, τον φαλλό ως σημαίνον, ως το κοινωνικά αναγνωριζόμενο σημαίνον της αξίας και της επιθυμίας. Όπως λέει ο Λακάν για τον μικρό Χανς, ένα αγόρι θα πρέπει, κατά μία έννοια, να παραδώσει το μικρό του πέος για να πάρει ένα μεγαλύτερο και καλύτερο από τον πατέρα του (Σεμινάριο IV). Συχνά το δεύτερο αυτό πέος δεν θα θεωρηθεί, τελικά, αρκετά μεγαλύτερο και αρκετά καλύτερο. Συχνά θα θεωρηθεί τελείως ανεπαρκές, το αγόρι ενδέχεται λοιπόν να νιώσει ότι είχε σκληρή και άδικη μεταχείριση και θα το «κρατάει» στον πατέρα του για πάντα. Πάντως ο ιδεοψυχαναγκαστικός θα έχει, παρ' όλα αυτά, παραχωρήσει, εγκαταλείψει ή παραδώσει κάποια αυτοερωτική ηδονή.[20]

Από την άλλη, ο διαστροφικός δεν παραδίδει αυτή την ηδονή, δεν παραδίδει την ηδονή του στον Άλλο. Ο Φρόυντ επιμένει διαρκώς ότι ο διαστροφικός *αρνείται* να παραδώσει την ηδονή του —δηλαδή την αυνανιστική ηδονή που σχετίζεται (στις φαντασιώσεις του) με τη μητέρα του ή με ένα υποκατάστατό της.[21] Γιατί άραγε το ένα αγόρι την παραδίδει, ενώ το άλλο αρνείται να το κάνει; Ο Φρόυντ μερικές φορές επικαλείται εδώ κάποιους καταστατικούς παράγοντες για να ερμηνεύσει την άρνηση αυτή: ίσως οι ενορμήσεις του διαστροφικού είναι ισχυρότερες από τις ενορμήσεις του νευρωτικού, και δεν μπορούν να υποταχθούν και να εξημερωθούν με τον ίδιο τρόπο όπως οι ενορμήσεις του νευρωτικού.[22] Ωστόσο, φαίνεται ότι μπορούν να δοθούν πολλές διαφορετικές ερμηνείες. Ας πάρουμε την ακόλουθη:

Η κλινική εργασία και η καθημερινή παρατήρηση δείχνει ότι οι μητέρες συχνά δεν είναι ικανοποιημένες από τους συζύγους τους και αναζητούν ικανοποίηση στη ζωή τους μέσα από τις σχέσεις τους με τα παιδιά τους. Έχει επίσης διαπιστωθεί κλινικά ότι οι μητέρες έχουν μεγαλύτερη τάση να θεωρούν το αγόρι τους ως ένα παντοειδές συμπλήρωμα για τη ζωή τους, συγκριτικά με το κορίτσι τους, και μπορούμε απλώς να εικάσουμε ότι αυτό οφείλεται στο φύλο του παιδιού (και τα κοινωνικά νοήματα του φύλου, φυσικά).[23] Έτσι, λοιπόν, το ενδιαφέρον μιας μητέρας για το πέος του γιου της συμβάλλει πάντοτε στον εντοπισμό της απόλαυσης στο ανδρικό αναπαραγωγικό όργανο· και σε περιπτώσεις στις οποίες μια μητέρα δίνει πολύ μεγάλη αξία στο πέος του γιου της, εκείνος ενδέχεται να προσκολληθεί εξαιρετικά σ' αυτό, ναρκισσιστικά μιλώ-

ντας, καθώς η συνολική ερωτική του σχέση με τη μητέρα του περιστρέφεται ακριβώς γύρω από το όργανο αυτό. Συχνά, αυτός ο γιος θα αντισταθεί ζωηρά σε οποιαδήποτε αντιληπτή απαίτηση να παραμείνει μακριά από τη μητέρα του, και αυτός ο αγώνας του είναι πιθανόν να επικεντρωθεί στο πέος του, έστω κι αν δεν γίνει καμμία ευθεία απειλή σε βάρος του (αν και τέτοιες ευθείες απειλές γίνονται πολύ συχνότερα απ' ό,τι πολλοί πιστεύουν).[24]

Στο μέτρο που οι μητέρες συχνά δεν θεωρούν στον ίδιο βαθμό τις κόρες τους ως το συμπλήρωμά τους, δεν αναζητούν σ' αυτές μια έντονη ικανοποίηση στη ζωή ή δεν έχουν τόσο μεγάλο ενδιαφέρον για τα γεννητικά τους όργανα, η σχέση μητέρας-κόρης σπάνια θα ερωτικοποιηθεί στον ίδιο βαθμό,[25] η απόλαυση συνήθως δεν εντοπίζεται συμβολικά για τις γυναίκες με τον ίδιο τρόπο, ενώ και ο αγώνας με τον πατέρα για τον χωρισμό από τη μητέρα δεν θα κορυφωθεί με τον ίδιο τρόπο ούτε και θα εστιαστεί σε ένα ιδιαίτερο όργανο.[26] Συχνά, για τον πατέρα είναι πολύ ευκολότερο να χωρίσει την κόρη του από τη μητέρα της (αν και ενδέχεται να μην το θεωρήσει εξίσου σημαντικό, να μη νιώσει πως βρίσκεται σε ανταγωνισμό με την κόρη του, όπως νιώθει με τον γιο του)· εντούτοις, το αποτέλεσμα πιθανώς είναι είτε μια υστερία με ίχνη διαστροφής, όταν ο πατέρας δεν ασκεί εξαναγκασμό, είτε μια ψύχωση, όταν ο πατέρας αρνείται εντελώς να παρεμβληθεί.

Αυτό εξηγεί, εν μέρει, ότι χρησιμοποιώ αντωνυμίες μόνο αρσενικού γένους όταν μιλώ για διαστροφικούς. Με ψυχαναλυτικούς όρους, η διαστροφή είναι σχεδόν αποκλειστικά μια διάγνωση που αφορά άντρες. Πράγματι, ο Λακάν φτάνει στο σημείο να πει ότι «ο θηλυκός μαζοχισμός είναι μια ανδρική φαντασίωση»[27] και χαρακτηρίζει τον λεσβιασμό όχι ως διαστροφή αλλά ως «ετεροφυλοφιλία»: ως έρωτα για το Άλλο φύλο — δηλαδή τις γυναίκες. Η ομοφυλοφιλία —η *hommosexualité* [αρρενοφιλία], όπως το γράφει ο Λακάν, βάζοντας δύο «m» από το *homme*, «άντρας»— είναι, σύμφωνα με τον ίδιο, ο έρωτας για τους άντρες (Σεμινάριο XX, 78-79).[28] Η δήλωση του Λακάν ότι οι άντρες είναι «το ασθενές φύλο όσον αφορά τη διαστροφή» (*Ecrits*, 823/320) θα πρέπει βεβαίως να μας απασχολήσει, και χρήζει πιο ουσιαστικής ερμηνείας απ' ό,τι μπορώ να προσφέρω εδώ.[29]

Για να επιστρέψω στο ερώτημα γιατί ένα αγόρι θα συμφωνήσει να παραιτηθεί από την ηδονή, ενώ ένα άλλο θα αρνηθεί να το κάνει, βλέπουμε ότι σε περιπτώσεις όπου υπάρχει ένας πολύς στενός δεσμός ανάμεσα στη μητέρα και τον γιο, ο πατέρας —για να επιφέρει έναν χωρισμό— πρέπει να ασκήσει εντατικό εξαναγκασμό με τις απειλές του και/ή να είναι αρκετά πειστικός όσον αφορά τις υποσχέσεις του για εκτίμηση και αναγνώριση. Όμως, το ίδιο το γεγονός ότι ένας τέτοιος στενός δεσμός έχει καταφέρει να διαμορφωθεί, υποδεικνύει ότι ο πατέρας είτε είναι ανίκανος να εκπληρώσει την πατρική

λειτουργία είτε δεν τον νοιάζει να παρεμβληθεί (ίσως είναι ευτυχής που τον αφήνει στην ησυχία του η γυναίκα του, ασχολούμενη με τον γιο της). Ο πατέρας, ενώ αποφεύγει την ανταγωνιστική βαναυσότητα που χαρακτηρίζει τους πατέρες ορισμένων ψυχωτικών, δεν υποχρεώνει τον εαυτό του να τοποθετηθεί στη θέση του συμβολικού τελεστή του χωρισμού (εκείνου που λέει: «αυτό είναι δικό μου κι αυτό δικό σου» —με άλλα λόγια, εκείνου που δίνει στο παιδί έναν συμβολικό χώρο). Και ακόμη κι αν προσπαθήσει να το κάνει, ενδέχεται να τον υπονομεύει η μητέρα του αγοριού, η οποία, μόλις ο πατέρας γυρίσει την πλάτη του, κλείνει το μάτι στο αγόρι, αφήνοντάς το να γνωρίζει ότι η δική τους ιδιαίτερη σχέση θα παραμένει στα κρυφά αδιατάρακτη.

Νομίζω πως πρέπει να μην εστιάζουμε πλέον στο είδος του πατέρα που ο Φρόυντ φαίνεται συχνά να έχει εικάσει ότι υπάρχει —δηλαδή τον πατέρα ο οποίος εκφράζει μέσω εξαναγκασμών τη θέλησή του να χωρίσει τον γιο του από τη μητέρα του (καθώς ο διαστροφικός θα είναι εδώ ο γιος που το αρνείται πεισματικά)— αλλά στον τόσο πολύ συνηθισμένο στις μέρες μας πατέρα, που είναι μια πολύ ασθενέστερη φιγούρα και που τελεί σε σύγχυση για το ποιος είναι ο δικός του ρόλος.[30] Σε περιπτώσεις όπου υπάρχει ένα ισχυρός δεσμός μητέρας-γιου και ένας ασθενικός ή αδιάφορος πατέρας, η πατρική λειτουργία, αν και συνολικά δεν απουσιάζει τελείως, ενδέχεται κάλλιστα να χρειάζεται υποστύλωση. Όπως ανέφερα στο τέλος του Κεφαλαίου 8, σε μια φοβία της πρωτοπαιδικής ηλικίας όπως είναι η φοβία του μικρού Χανς, η οποία εμφανίζεται στην ηλικία των τεσσάρων, το αντικείμενο που γίνεται κεντρικό στη φοβία (στην περίπτωση του Χανς, το άλογο) χρησιμεύει ως ένα Όνομα του Πατέρα που συμβάλλει στον χωρισμό της μητέρας από το παιδί. Ο Χανς προσδίδει ορισμένα χαρακτηριστικά στο άλογο — κυρίως θυμό— που θα ήθελε ο πατέρας του να τα εκδηλώσει όσον αφορά τον ιδιαίτερο δεσμό του Χανς με τη μητέρα του («Ναι, αλήθεια είναι, ζηλεύεις, το ξέρω. Πρέπει να είναι έτσι» [SE X, 83· *Ο μικρός Χανς*, 82]), αλλά δεν μπορεί να κάνει τον πατέρα του να το παραδεχτεί. Η διαστροφή, όπως η φοβία στην πρωτοπαιδική ηλικία, προκύπτει από μια μερική αποτυχία της πατρικής λειτουργίας, καθώς η τελευταία έχει ανάγκη συμπλήρωσης, για να επιφέρει τον χωρισμό. Αντί να δίνουμε έμφαση, όπως δίνει ο Φρόυντ, στην άρνηση του διαστροφικού να θυσιάσει την απόλαυση καθώς και στην απόπειρά του να διατηρήσει την απόλαυση που αντλεί από τη σχέση του με τη μητέρα του ή ένα υποκατάστατό της (ένα φετίχ, για παράδειγμα), χρειάζεται αντιθέτως να τονίσουμε *την ανεπάρκεια της πατρικής λειτουργίας*.

Ενώ η απάρνηση θα μπορούσε να περιγραφεί ως ένας αμυντικός μηχανισμός, μια άμυνα στο αίτημα του πατέρα να θυσιάσει το παιδί την απόλαυση, θα μπορούσαμε αντιθέτως να τη θεωρήσουμε, όπως τη φοβία του Χανς, όχι απλώς ως μια διαφυγή αλλά ως μια προσπάθεια να υποστυλωθεί η πατρική λειτουργία (όπως εκφράζεται στον νό-

μο του πατέρα) —μια προσπάθεια να κάνει τον Άλλο να *εκστομίσει* τον νόμο ή να υποδείξει σε κάποιον τη θέση του νόμου—, ώστε να επέλθει ο αγχολυτικός χωρισμός. Από λακανική σκοπιά, ο χωρισμός από την Άλω [mOther] ενδέχεται να είναι αγχωτικός από ορισμένες απόψεις (το αντικείμενο χάνεται ή διαφεύγει τη στιγμή του χωρισμού), αλλά γενικά ανακουφίζει σε πολύ βαθύτερο επίπεδο —δηλαδή στο επίπεδο του είναι [being]. Στο συνειδητό επίπεδο, ο Χανς «φοβάται» ότι θα τον εγκαταλείψει η μητέρα του, αλλά ασυνείδητα εύχεται να τον εγκαταλείψει και να του επιτρέψει να έχει επιθυμίες που δεν την αφορούν. Το «άγχος χωρισμού» αντανακλά την ευχή να συνεχίσει να «χαϊδολογιέται» με τη μητέρα του —με άλλα λόγια, να αντλεί ορισμένες ηδονές μαζί της—, αλλά και μια ταυτόχρονη ευχή να σταματήσει αυτό το «χαϊδολόγημα», αυτή η απόλαυση, εφόσον η μητέρα τον εγκολπώνεται και τον εμποδίζει να αποκτήσει το είναι [being] του ως επιθυμούντος υποκειμένου.[31] Έτσι, το «άγχος χωρισμού» είναι στην πραγματικότητα ενδεικτικό μιας ευχής για χωρισμό —χωρισμό από τη μητέρα του.

Η απόλαυση είναι απλώς υπερεκτιμημένη. Δεν είναι τόσο θαυμάσια για να τη θέλει ο καθένας, ενώ ο διαστροφικός είναι δήθεν ο μόνος που αρνείται να την εγκαταλείψει και είναι ικανός να την αναζητήσει.[32] Όπως είδαμε σε προηγούμενα κεφάλαια, ο ψυχωτικός υποφέρει λόγω μιας ανεξέλεγκτης παρείσφρησης της απόλαυσης στο σώμα του, αλλά και η νεύρωση είναι μια στρατηγική σχετικά με την απόλαυση —προπάντων, η αποφυγή της. Και η διαστροφή, με τη σειρά της, είναι μια στρατηγική σχετικά με την απόλαυση: αφορά την προσπάθεια να τεθούν σ' αυτήν κάποια όρια.

Είμαι και έχω, αλλοτρίωση και χωρισμός

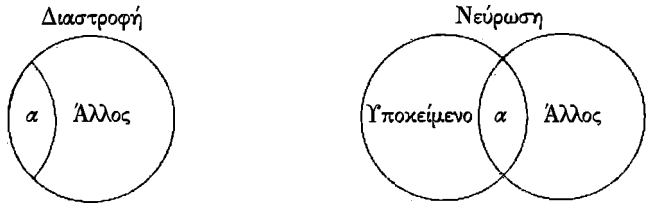
> «Το πρόβλημα των διαστροφών έγκειται στο να αντιληφθούμε πώς το παιδί, στη σχέση με τη μητέρα του —μια σχέση που συστήνεται στην ανάλυση όχι από τη ζωτική εξάρτηση του παιδιού αλλά την εξάρτησή του από την αγάπη της, δηλαδή από την επιθυμία της επιθυμίας της— ταυτίζεται με το φαντασιακό αντικείμενο αυτής της επιθυμίας».
>
> Λακάν, *Ecrits*, 554/197-198

> «Ο Φρόυντ μάς αποκαλύπτει ότι αν ένας άντρας δεν παραμένει ταγμένος στη σεξουαλική υπηρεσία της μητέρας του, αυτό οφείλεται στο Όνομα του Πατέρα».
>
> Λακάν, *Ecrits*, 852· *Reading Seminars I and II*, 418

Ένας τρόπος να περιγράψω την ουσία της θέσης μου ως προς τη διαστροφή είναι να πω ότι *ο διαστροφικός έχει υποστεί αλλοτρίωση* —με άλλα λόγια, μια πρωταρχική α-

πώθηση, έναν διχασμό σε συνειδητό και ασυνείδητο, μια αποδοχή ή κατάφαση του Ονόματος του Πατέρα, που στήνει το σκηνικό έτσι ώστε το υποκείμενο να συγκροτηθεί όντως ως είναι [being] μέσα στη γλώσσα (αντίθετα με τον ψυχωτικό)— *αλλά δεν έχει υποστεί χωρισμό*.[33] Πώς μπορούμε να χαρακτηρίσουμε εδώ την αλλοτρίωση του διαστροφικού; Όπως μας λέει ο Λακάν, ερχόμαστε στον κόσμο προσφέροντας τον εαυτό μας ως μερικό αντικείμενο στην επιθυμία του Άλλου (*Ecrits*, 582/225), ελπίζοντας να γίνουμε το αντικείμενο της επιθυμίας του Άλλου, να κερδίσουμε την επιθυμία του Άλλου· και ο διαστροφικός —που η επιθυμία του πατέρα του, κατά τα φαινόμενα, δεν έχει εκφραστεί σαν εκφοβισμός— «ταυτίζεται με το φαντασιακό αντικείμενο της επιθυμίας [της μητέρας του], γιατί η ίδια τη συμβολίζει με τον φαλλό» (Ecrits, 554/198). Με άλλα λόγια, εδώ το φαντασιακό αντικείμενο της επιθυμίας της μητέρας είναι ο φαλλός —όχι ένα μεταθέσιμο σύμβολο, με την έννοια πως η μητέρα θα μπορούσε να επιθυμεί, για παράδειγμα, όλα τα μπιχλιμπίδια-σύμβολα στάτους, όλα τα κοινωνικά αξιοδοτημένα αντικείμενα ή έναν σύζυγο (ή σύντροφο ή οτιδήποτε άλλο) που μοιάζει με τις κοινωνικά παραδεκτές εικόνες «πραγματικών αντρών», «κατόχων» σε κάποια στιγμή του φαλλού, αλλά ως ένα μη σημασμένο συμβολικά, μη χειροπιαστό και μη μεταθέσιμο αντικείμενο—, και το παιδί προσπαθεί για χάρη της να γίνει ακριβώς αυτό. Προσπαθεί να γίνει το μικρό πολύτιμο κτήμα της, το μικρό υποκατάστατο πέος της, όπως θα το έθετε ο Φρόυντ· και ο πατέρας συχνά δεν νοιάζεται να παρεμβληθεί (προτιμώντας ίσως να τον αφήσουν στην ησυχία του) ή οι προσπάθειές του να παρέμβει δεν έχουν αποτέλεσμα.

Χρησιμοποιώντας τα είδη των σχηματικών παραστάσεων που παραθέσαμε στο Κεφάλαιο 8, μπορούμε να παραστήσουμε την κατάσταση του διαστροφικού στο Σχήμα 9.1. Όταν συγκρίνουμε αυτή τη σχηματοποίηση με την αντίστοιχη της νεύρωσης, βλέπουμε ότι η «θέση υποκειμένου» στον διαστροφικό δεν περιλαμβάνει τίποτα έξω ή πέραν του Άλλου. Αντιθέτως, ο διαστροφικός, ως υποκείμενο, παίζει τον ρόλο αντικειμένου: του αντικειμένου που γεμίζει το κενό στην Άλω. Για τον διαστροφικό, έχει επέλθει μια



Σχήμα 9.1

πρώτη διαίρεση μέσα στον Άλλο, μια διαίρεση που απεικονίζεται στις γραφικές μας παραστάσεις: ο Άλλος δεν είναι πλήρης· η Άλως του έχει έλλειψη σε κάτι, θέλει κάτι. Στο ερώτημα «τι είμαι;», ο διαστροφικός απαντά «είμαι αυτό», αυτό το κάτι που της λείπει. Έτσι, για τον διαστροφικό δεν υπάρχει κάποιο επίμονο ερώτημα για το είναι του — με άλλα λόγια, κάποιο επίμονο ερώτημα για το *raison d'être* του.

Το να χωρίσει κανείς το αγόρι από τη μητέρα του θα σήμαινε ότι το εξαναγκάζει να πάψει *να είναι ο φαλλός*, ώστε το ίδιο το αγόρι να μπορέσει να τον έχει, να πάψει να είναι ο φαντασιακός φαλλός προκειμένου να αποκτήσει έναν συμβολικό φαλλό (μέσω της αναγνώρισης και εκτίμησης από τον πατέρα του, μέσω κοινωνικών, συμβολικών διαύλων). Αν είναι ο φαλλός για τη μητέρα του, δεν θα φτάσει ποτέ σε μια συμβολική θέση —εκείνη που συνδέεται με τον συμβολικό ευνουχισμό. Αντί να γίνει κάποιος για τον οποίο θα ήταν περήφανη η μητέρα του, παραμένει κάποιος που τον αγκαλιάζει τρυφερά, τον χαϊδεύει, ίσως ακόμη και φτάνει σε οργασμό μαζί του. Δεν μπορεί να ξεφύγει, για να «φτιάξει το δικό του όνομα» μέσα στον κόσμο, αφού δεν πρόκειται για ένα συμβολικό καθεστώς που είναι ικανός να το επιδιώξει.[34] Παραμένει καθηλωμένος στο επίπεδο να χρησιμεύει ως ο «θησαυρός» της μητέρας του.

Η πρωταρχική απώθηση επιτρέπει στο υποκείμενο να συγκροτηθεί ως είναι [being], αλλά στη συνέχεια δίδεται η δυνατότητα στο παιδί να αναρωτηθεί: «Τι *είμαι*; Τι είμαι για τους γονείς μου;» Ο διαστροφικός συστήνεται ως εκείνο που λείπει από την Άλως· κάνοντας τον εαυτό του το αντικείμενο της επιθυμίας της, συστήνεται ως το δικό της αντικείμενο *α*. Γίνεται αυτό που της λείπει (το πέος της/ο φαλλός της) και αυτό που θέλει. «Βουλώνει» την έλλειψή της με τον εαυτό του.

Η επιθυμία/έλλειψη του Άλλου, όπως εξήγησα διεξοδικά στο Κεφάλαιο 5, είναι αγχωτική, στο μέτρο που δεν κατονομάζεται· η λύση που δίνει ο διαστροφικός στο άγχος του είναι να γίνει το αντικείμενο που μπορεί να φράξει την επιθυμία, παρέχοντας στον Άλλο απόλαυση, με το είδος εκείνο της ικανοποίησης που καταστέλλει την επιθυμία (αν και προσωρινά).[35]

Αυτό εξηγεί γιατί είναι τόσο δύσκολο να γίνει αναλυτική εργασία με διαστροφικούς: ο διαστροφικός μπαίνει στον ρόλο του αντικειμένου *α*, προσδοκώντας να παίξει το ρόλο του αντικειμένου που μπορεί να ικανοποιήσει (να «βουλώσει») την επιθυμία του αναλυτή. Ο αναλυτής ίσως δεχτεί έντονες πιέσεις στους ελιγμούς που κάνει κατά τη μεταβίβαση, ώστε να γίνει η αιτία της επιθυμίας του διαστροφικού, αφού ο τελευταίος θα πασχίζει τόσο σκληρά να καταλάβει τη θέση αιτίας της επιθυμίας. Ο διαστροφικός θα προτιμούσε να χρησιμεύσει ως η αιτία του άγχους και της επιθυμίας του αναλυτή, παρά να επιτρέψει στον αναλυτή να γίνει η αιτία των δικών του ομφαλοσκοπήσεων. Είναι λοιπόν αρκετά δύσκολο να γίνει γνήσιο αναλυτικό έργο με δια-

στροφικούς, είναι αρκετά δύσκολο να τους εξάψει κανείς το ενδιαφέρον για τους σχηματισμούς του ασυνειδήτου και οτιδήποτε ο αναλυτής τονίζει σ' αυτούς, καθώς και να κινητοποιήσει την επιθυμία τους. Όπως λέει ο Λακάν, το αντικείμενο *α* θα πρέπει να τοποθετείται από το υποκείμενο στον Άλλο, με τον Άλλο να είναι εδώ ο αναλυτής, προκειμένου να είναι δυνατή η μεταβίβαση (Σεμινάριο X, 389).[36]

Ωστόσο, προκειμένου να αρθρώσουμε με σαφέστερα θεωρητικά περιγράμματα τη θέση του διαστροφικού, θα πρέπει να δώσουμε έμφαση στο ότι *ο διαστροφικός ασχολείται όχι τόσο με την επιθυμία της Άλω όσο με το αίτημά της*. Στο μέτρο που η επιθυμία/έλλειψη που «έχει» η Άλως ενός παιδιού δεν κατονομάζεται ή δεν διατυπώνεται με λέξεις, το παιδί αντιμετωπίζει αποκλειστικά το αίτημά της. Για να ακριβολογούμε, δεν μπορούμε καν να πούμε ότι αντιμετωπίζει την έλλειψη ή την επιθυμία της, εφόσον η έλλειψη δεν υφίσταται εκτός του συμβολικού. Το παράδειγμα που επανειλημμένα δίνει ο Λακάν για να δείξει με γλαφυρό τρόπο τι είναι έλλειψη, είναι εκείνο ενός βιβλίου που *δεν είναι παρόν* στο ράφι μιας βιβλιοθήκης. Από τη σκοπιά της αντίληψης, δεν μπορούμε να πούμε ότι το βιβλίο λείπει, επειδή βλέπουμε μόνο ό,τι υπάρχει εκεί, ό,τι είναι παρόν, και όχι ό,τι δεν υπάρχει. Μόνο λόγω ενός συμβολικού πλέγματος —λόγου χάρη, του δεκαδικού συστήματος Dewey ή του βιβλιοθηκονομικού συστήματος της Βιβλιοθήκης του Κογκρέσου—, που δίνει στο βιβλίο έναν χαρακτηρισμό ή ένα όνομα (όπως «B 173, 23, 1899, τόμος 2») μπορούμε να πούμε ότι ο τόμος δεν βρίσκεται στη θέση του ή ότι λείπει (οι τόμοι 1 και 3 βρίσκονται εκεί, αλλά χωρίς κενό ανάμεσά τους). Δεν μπορούμε να σκεφτούμε ότι λείπει κάτι, εκτός αν υπάρχει ένα σύστημα σημαινόντων στο οποίο περιγράφονται ή διατάσσονται ορισμένοι χώροι ή θέσεις. Δεν μπορούμε να σκεφτούμε πως κάτι λείπει χωρίς τη γλώσσα, χωρίς κάποιου είδους συμβολική τάξη.

Αυτό υποδηλώνει ότι *δεν μπορούμε καν να μιλάμε για τη μητέρα ως αυτή που της λείπει κάτι* (όσον αφορά το παιδί της) *μέχρι η ίδια να πει «θέλω» από κάποια άποψη* —μέχρι η ίδια να λεκτικοποιήσει μια λαχτάρα της για κάτι ή για κάποιον, ή μια επιθυμία για κάτι ή για κάποιον εκτός του παιδιού της, ή μέχρι κάποιος άλλος (κατά κανόνα, ο πατέρας) να εκφέρει κάτι για την επιθυμία της (για παράδειγμα, ότι ζηλεύει το άλφα και το βήτα, θέλει μια γούνα, θέλει να πάρει προαγωγή, θα ήθελε ο πατέρας να συμπεριφέρεται έτσι κι όχι αλλιώς) ή για τις ελλείψεις της. Δεν μπορούμε να πούμε ότι το παιδί κατανοεί πως λείπει κάτι από τη μητέρα του ή πως αυτή επιθυμεί κάτι, μέχρι η επιθυμία ή η έλλειψή της να διατυπωθεί, να γίνει λέξεις. Μόλις αυτή κατονομαστεί, αίρεται η βαρύτητα των αιτημάτων της (τα πραγματικά, εκ φύσεως αναπόφευκτα αιτήματά της όσον αφορά τις σωματικές λειτουργίες του παιδιού, για παράδειγμα) και διανοίγεται ένας χώρος επιθυμίας —ένας χώρος στον οποίο η επιθυμία

της αρθρώνεται και κινείται, ένας χώρος στον οποίο το παιδί θα μπορεί να διαμορφώσει την επιθυμία του με πρότυπο τη δική της.

Μέχρι να κατονομαστεί «αυτό» το κάτι, δεν υπάρχει έλλειψη· το παιδί βυθίζεται στην Άλω ως αίτημα, και δεν μπορεί να υιοθετήσει μια δική του στάση (μια επιθυμία που να αποτελεί μια στάση έναντι της απόλαυσης, μια άμυνα έναντι της απόλαυσης).[37] Εδώ το παιδί αντιμετωπίζει αυτό που μπορούμε να αναφέρουμε ως *έλλειψη της έλλειψης*. Μόνο το αίτημα της Άλω υφίσταται· δεν της λείπει κάτι «για το οποίο μπορεί να μιλήσει κανείς», που να μπορεί να σημανθεί συμβολικά για το παιδί.[38] Ωστόσο, μόλις κατονομαστεί η «πραγματική έλλειψη» (η έλλειψη στη ζωή της μητέρας —για παράδειγμα, ότι είναι ανικανοποίητη από τον σύζυγό της, την καριέρα της, τη ζωή της ολόκληρη—, την οποία προσπαθούσε να αναπληρώσει μέσω του γιου της, έστω κι αν ποτέ δεν έχει αναφερθεί ρητά) εξουδετερώνεται ως έναν βαθμό. Όπως λέει ο Λακάν, η λέξη είναι ο θάνατος του πράγματος· μόλις κατονομαστεί το πράγμα (η «πραγματική έλλειψη»), αποκτά το είναι [being] της ως μια λέξη που μπορεί να συνδεθεί με άλλες λέξεις, να γίνει λογοπαίγνιο κ.ο.κ.. Η λέξη είναι πολύ πιο ακίνδυνη από το πράγμα που υποτίθεται πως σημαίνει ή δηλώνει, αφού στην πράξη εκμηδενίζει το πράγμα, αποστραγγίζει ένα μέρος της καταπιεστικής του δύναμης.

Μόλις αυτό που λείπει από την Άλω κατονομαστεί, το *αντικείμενο* που ήταν το παιδί για την Άλω του δεν μπορεί πλέον να υφίσταται, γιατί μόλις η επιθυμία αρθρωθεί με λέξεις, δεν παραμένει ακίνητη αλλά μετατίθεται, περιπλανιέται μετωνυμικά από το ένα πράγμα στο άλλο. Η επιθυμία είναι προϊόν της γλώσσας, και δεν μπορεί να ικανοποιηθεί με ένα αντικείμενο. Η κατονομασία της επιθυμίας της Άλω εξαναγκάζει το παιδί να βγει από τη θέση του ως αντικειμένου, και το ωθεί να αναζητήσει το κλειδί της επιθυμίας της, ένα κλειδί που του διαφεύγει. Τι θέλει εκείνη; Κάτι άφατο, το οποίο φαίνεται να χαρακτηρίζει την ατελείωτη σειρά πραγμάτων που φωτίζει η επιθυμία της —αυτό που στη δυτική κοινωνία είναι γνωστό ως φαλλός. Αφού δεν απαιτείται πλέον το πραγματικό αντικείμενο (το πραγματικό όργανο) για να τη συμπληρώσει, το παιδί μπορεί να προχωρήσει και να επιδιώξει να κατέχει αυτό που υποδεικνύει η επιθυμία της, αυτό που συνδηλώνει ως επιθυμητό, ως φαλλικό.

Η έλλειψη της Άλω χρειάζεται να κατονομαστεί ή να σημανθεί συμβολικά, ώστε το παιδί να αποκτήσει το είναι [being] του ως αναπεπταμένο, πλήρες υποκείμενο. Στη διαστροφή αυτό δεν συμβαίνει: δεν προσφέρεται κανένα σημαίνον που να μπορεί να κάνει αυτή την έλλειψη *να συγκροτηθεί ως είναι στο επίπεδο της σκέψης*, ελαφρύνοντας την πραγματική της βαρύτητα. Ούτε η μητέρα ούτε ο πατέρας προσφέρει την άρθρωση που είναι αναγκαία για τη συμβολική σήμανση. Όπως βλέπουμε στο έργο του Φρόυντ, στη διαστροφή το ζήτημα της έλλειψης της Άλω συχνά επικεντρώνεται στα γεν-

νητικά όργανα της Άλω, στη σεξουαλική της διαφορά από τον γιο της. Παρακάτω, στο ίδιο κεφάλαιο, θα δούμε ένα λεπτομερές παράδειγμα της σημασίας της ονοματοθεσίας (δηλαδή της κατονομασίας), που ως τώρα την πραγματευτήκαμε μάλλον με αφηρημένους όρους, σε μια περίπτωση που περιστρέφεται γύρω από τα σεξουαλικά όργανα της μητέρας.

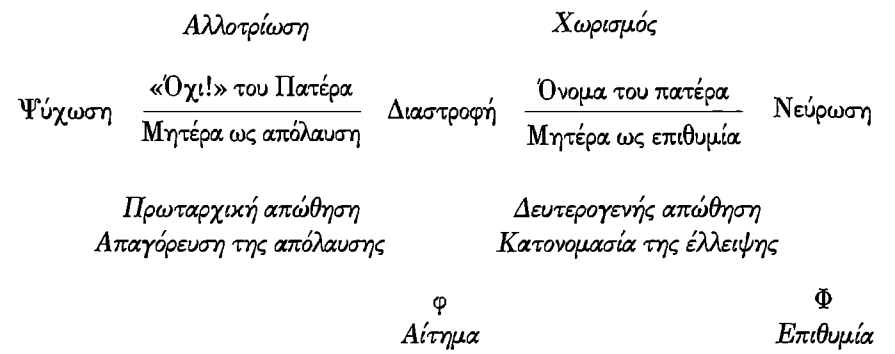
Στο Κεφάλαιο 7 υποστήριξα ότι υπάρχουν δύο στιγμές της πατρικής μεταφοράς. Αυτή η κατονομασία της επιθυμίας/έλλειψης της Άλω είναι η δεύτερη (λογική) στιγμή. Αν η πρώτη στιγμή της πατρικής μεταφοράς είναι η *απαγόρευση* από τον πατέρα της ηδονικής επαφής του παιδιού με τη μητέρα του (απαγόρευση της απόλαυσης), καθώς το *Nom-du-Père* προσλαμβάνει τη μορφή του «Όχι!» του πατέρα, η δεύτερη στιγμή ενέχει τη συμβολική σήμανση της έλλειψης της Άλω —δηλαδή, *τη σύστασή της ως έλλειψης* εξαιτίας του γεγονότος ότι της δίδεται ένα όνομα (εδώ θα δούμε το *Nom-du-Père* ως το όνομα που προσφέρεται από τον πατέρα, ή τον ίδιο τον πατέρα ως το όνομα της επιθυμίας της Άλω).

Οι δύο στιγμές της υποκατάστασης μπορούν να παρασταθούν σχηματικά ως εξής:

$$\frac{\text{«Όχι!» του Πατέρα}}{\text{Μητέρα ως απόλαυση}} \qquad \frac{\text{Όνομα του Πατέρα}}{\text{Μητέρα ως επιθυμία}}$$

Μόνο η δεύτερη στιγμή μπορεί να θεωρηθεί ως γνήσια μεταφορική, εφόσον μόνο στη δεύτερη η γλώσσα λειτουργεί σε όλο της το εκπέτασμα μέσω της κατονομασίας. Αυτές οι δύο στιγμές αντιστοιχούν επακριβώς στα δύο σχήματα που δώσαμε στο Σχήμα 9.1: η πρώτη στιγμή οδηγεί σε μια διαίρεση μέσα στην Άλω, όπου το παιδί αποκτά το είναι [being] του ως το αντικείμενο με το οποίο αποκτά ικανοποίηση ο Άλλος, ενώ η δεύτερη οδηγεί στην έλευση ενός επιθυμούντος υποκειμένου (χωριστού από τον Άλλο ως πηγή απόλαυσης). Η πρώτη αντιστοιχεί σ' αυτό που ο Λακάν αποκαλεί αλλοτρίωση, η δεύτερη στον χωρισμό. Η πρώτη ίσως είναι πρόσφορο να συσχετιστεί μ' αυτό που ο Φρόυντ αποκαλεί πρωταρχική απώθηση, ενώ η δεύτερη με τη δευτερογενή απώθηση.

Όπως είπα και παραπάνω, η ουσία της θέσης μου εδώ είναι ότι αν και ο διαστροφικός έχει υποστεί αλλοτρίωση, δεν έχει υποστεί χωρισμό. Ο ψυχωτικός δεν έχει υποστεί τίποτα από τα δύο, ενώ ο νευρωτικός έχει υποστεί και τα δύο. Αυτό μπορεί να παρασταθεί σχηματικά ως εξής:



Αν η ψύχωση μπορεί να εννοηθεί ότι οφείλεται στην απουσία ή την αποτυχία της πατρικής απαγόρευσης, η διαστροφή μπορεί να εννοηθεί ότι οφείλεται στην απουσία ή την αποτυχία της συμβολικής σήμανσης.[39]

Από την απόλαυση στον χωρισμό

Όταν αναφέρεται στη διαστροφή, ο Φρόυντ πάντοτε τονίζει την άρνηση του νόμου από το υποκείμενο, την πεισματική του άρνηση να παραιτηθεί από την ικανοποίηση· έτσι, κατά μία έννοια ο Φρόυντ εξετάζει τη διαστροφή σχεδόν αποκλειστικά από τη σκοπιά της ικανοποίησης που εξακολουθεί να έχει ο διαστροφικός.[40] Ο Λακάν εξετάζει τη διαστροφή με έναν τρόπο που θα μπορούσε να χαρακτηρισθεί ως κλασικότερα φροϋδικός: η διαστροφή, όπως και κάθε άλλη δραστηριότητα, θα πρέπει να εκτιμηθεί αφενός σύμφωνα με την ικανοποίηση που αποφέρει (μολονότι έμμεση ή ασυναίσθητη) και αφετέρου σύμφωνα με τη λειτουργία που επιτελεί σε σχέση με τον νόμο και τον χωρισμό. Ένα νευρωτικό σύμπτωμα δίνει στον ασθενή μια ορισμένη υποκατάστατη ικανοποίηση, αλλά σχηματίζεται και *για να δεσμεύσει το άγχος*: έτσι, οι δραστηριότητες του διαστροφικού εξυπηρετούν έναν σκοπό που δεν είναι απλώς και μόνο ο σκοπός της επίτευξης μιας άμεσης σεξουαλικής ικανοποίησης.[41] Πολλοί νευρωτικοί πιστεύουν ότι ο διαστροφικός θα πρέπει να αποκτά τρομερά μεγαλύτερη ικανοποίηση από τη ζωή σε σύγκριση με τους ίδιους —και, στην πράξη, πολλοί αναλυτές πέφτουν στην ίδια παγίδα. Αυτό τους εμποδίζει να δουν τι αποσκοπεί να πετύχει, τι εξυπηρετεί και τι επικαλύπτει η φαινομενική «θέληση για απόλαυση» (όπως την αποκαλεί ο Λακάν) του διαστροφικού.

Στρέφοντας την προσοχή μας από το είδος του πατέρα που ο Φρόυντ συχνά φαί-

νεται να εικάζει ότι υπάρχει —δηλαδή τον πατέρα που δεν έχει επιφυλάξεις να χωρίσει τον γιο του από τη μητέρα του (με τον διαστροφικό να είναι ο γιος που αρνείται πεισματικά να επιτρέψει να συμβεί κάτι τέτοιο)— στον τόσο πολύ συνηθισμένο πατέρα, ο οποίος ποτέ δεν έλυσε τα δικά του προβλήματα με την εξουσία, δεν πιστεύει ότι οι πατέρες θα πρέπει να φέρονται ως δυνάστες στα παιδιά τους, πιστεύει ότι τα παιδιά είναι ορθολογικά πλάσματα, θέλει να τον αγαπούν και όχι να τον φοβούνται, και (ίσως, επιπλέον) επιτρέπει στη γυναίκα του να υποσκάπτει την αυθεντία του, τότε μπορούμε να αρχίσουμε να κατανοούμε τη διαστροφή από μια κάπως διαφορετική σκοπιά.[42]

Η διαστροφή και ο Νόμος

Ένας από τους παράδοξους ισχυρισμούς που προβάλλει ο Λακάν σχετικά με τη διαστροφή είναι ότι, ενώ ενδέχεται μερικές φορές να παρουσιάζεται ως μια ακατάσχετη δραστηριότητα προς άγραν απόλαυσης, ο λιγότερο εμφανής στόχος της είναι να δώσει υπόσταση στον νόμο: να κάνει να υπάρξει ο Άλλος ως νόμος (ή ο νομοθέτης Άλλος). Ο στόχος του μαζοχιστή, για παράδειγμα, είναι να φέρει τον σύντροφο ή μάρτυρα στο σημείο να εκφέρει έναν νόμο και ίσως να εκστομίσει μια ποινή (συχνά προξενώντας άγχος στον σύντροφό του). Ενώ ο διαστροφικός φαίνεται ικανός να έχει ένα είδος «πρωταρχικής ικανοποίησης» —καθώς θα υπερβαίνει την υποκειμενική του διαίρεση ως υποκειμένου της γλώσσας (το οποίο, όπως και τα υπόλοιπα ομιλούντα πλάσματα, υποτίθεται πως δεν είναι ικανό να αποκτήσει τίποτα περισσότερο από ένα απλό ψιχίο απόλαυσης: όπως μας λέει ο Λακάν, «η απόλαυση είναι απαγορευμένη σε οποιονδήποτε μιλά» [*Ecrits*, 821/319]), και καθώς, άλλωστε, η επίτευξη μιας πληρότητας είναι κάτι που οι νευρωτικοί μπορούν μονάχα να το ονειρευτούν ή να το φαντασιώσουν, στην πράξη αυτό που κυριαρχεί στη σεξουαλικότητα του διαστροφικού είναι το άγχος. Οι συνειδητές φαντασιώσεις του διαστροφικού ενδέχεται να ενέχουν ένα είδος ατελείωτης απόλαυσης (πρβλ. τα αναρίθμητα σενάρια του Μαρκησίου Ντε Σαντ, όπου το αντρικό μόριο ποτέ δεν εκδηλώνει κάποιο όριο στην ικανότητά του να ξαναρχίζει τη σεξουαλική δραστηριότητα), αλλά θα πρέπει να μη συγχέουμε τις συνειδητές φαντασιώσεις με τη συγκεκριμένη δραστηριότητα: *αυτή ακριβώς η δραστηριότητα έχει προορισμό να θέτει όρια στην απόλαυση.*[43]

Η επιθυμία είναι πάντοτε μια άμυνα, «μια άμυνα για να μην ξεπεραστεί ένα [ορισμένο] όριο στην απόλαυση» (*Ecrits*, 825/322), και η επιθυμία του διαστροφικού δεν αποτελεί εξαίρεση. Για παράδειγμα, μέσα στη φαντασίωση ο μαζοχιστής φαίνεται να κάνει τα πάντα για τον Άλλο και τίποτα για τον εαυτό του: «Ας αφήσω τον Άλλο να 'τη βρει' μαζί μου, να με χρησιμοποιήσει όπως αυτός νομίζει καλύτερα!» φαίνεται να

λέει. Ωστόσο, πέρα από τη φαντασίωση αυτή, ο στόχος του είναι κάπως διαφορετικός: πέρα από τον φαινομενικό αυτόν αλτρουισμό —«τίποτε για μένα, τα πάντα για τον Άλλο!»— υπάρχει και κάτι για τον εαυτό του. Η επιθυμία ως άμυνα φαίνεται, μέσα στη θεμελιακή φαντασίωση του διαστροφικού, να φανερώνει τη θέση του αναφορικά με τον νόμο.

Ο νευρωτικός επιθυμεί σε σχέση με τον νόμο: ο πατέρας λέει ότι το παιδί δεν μπορεί να έχει τη μητέρα του, το παιδί λοιπόν ασυνείδητα την επιθυμεί. Από την άλλη, ο διαστροφικός δεν επιθυμεί σε σχέση με τον νόμο —δηλαδή, δεν επιθυμεί το απαγορευμένο. Αντιθέτως, *πρέπει να κάνει τον νόμο να αποκτήσει υπόσταση*. Ο Λακάν παίζει με τον γαλλικό όρο *perversion*, γράφοντάς τον *père-version*, για να δώσει έμφαση στην έννοια ότι ο διαστροφικός στρέφεται προς τον πατέρα και τον επικαλείται ή τον ικετεύει, ελπίζοντας να τον πείσει να εκπληρώσει την πατρική λειτουργία.

Μερικές δομές της διαστροφής

Για να κάνουμε την πραγμάτευσή μας πιο συγκεκριμένη, ας στραφούμε στις επιμέρους διαστροφές. Αφού το βιβλίο αυτό είναι μια εισαγωγή και όχι μια εξαντλητική περιγραφή όλων των κλινικών δομών, θα εστιάσω κατά κύριο λόγο στον φετιχισμό, τον σαδισμό και τον μαζοχισμό, τις διαστροφές που ο Λακάν αναπτύσσει διεξοδικότερα (βλ. «Kant avec Sade» [«Ο Καντ με τον Σαντ»], καθώς και το Σεμινάριο X).

Φετιχισμός: η ανάλυση μιας περίπτωσης

> «Αν το Όνομα του Πατέρα επρόκειτο να μιλήσει,
> θα έλεγε: 'Δεν είσαι ο φαλλός!'»
>
> J.-A. Miller, «Donc», 29 Ιουνίου 1994

Για να δείξω πιο παραστατικά ορισμένα από τα στοιχεία που ισχύουν στη διαστροφή σύμφωνα με όσα ανέφερα ως τώρα στο κεφάλαιο αυτό, θα χρησιμοποιήσω μια περίπτωση που είναι αρκετά σύγχρονη, αντί για κάποια που ανάγεται στην εποχή του Φρόυντ. Αν και δεν είναι μία από τις δικές μου περιπτώσεις, αποφάσισα να την παρουσιάσω εδώ επειδή είναι εύκολα προσιτή και στα Αγγλικά (αν και πιθανότατα όχι πολύ γνωστή), είναι μόλις 15 σελίδες σε έκταση και εξαιρετικά συναρπαστική. Έχει τίτλο «Fétichisation d'un objet phobique» [Φετιχοποίηση ενός φοβικού αντικειμένου] και γράφτηκε από τον René Tostain.[44]

Πρόκειται για την περίπτωση ενός άντρα ο οποίος, ως παιδί, είναι πολύ στενά δε-

μένος με τη μητέρα του και ο πατέρας του —αν και ζει στο ίδιο σπίτι με τη γυναίκα και τον γιο του— έχει αποσβεστεί σχεδόν από κάθε άποψη. Η μητέρα εκλαμβάνει τον γιο της, τον Ζαν, ως το συμπλήρωμα της ζωής της, αφού ο σύζυγός της δεν σημαίνει τίποτα αλλά και δεν κάνει τίποτα γι' αυτήν. Ο Ζαν γίνεται αυτό που της λείπει και αυτό που μπορεί να της προσφέρει και πάλι πληρότητα. Αρχικά τον φροντίζει όταν είναι άρρωστος, αλλά μετά αρχίζει να προσποιείται ότι είναι άρρωστος (ζεσταίνοντας με το χέρι της το θερμόμετρο, για να κάνει να φανεί πως το παιδί έχει πυρετό), ώστε να χρειάζεται φαινομενικά την προσοχή μιας αφοσιωμένης μητέρας. Ένα από τα εντυπωσιακά στοιχεία της περίπτωσης αυτής είναι ότι, λόγω των κάθε λογής ιατρικών θεραπειών στις οποίες τον υποβάλλει, όλο το σώμα του έχει μεταβληθεί σε ένα κοκκινωπό, πρησμένο αντικείμενο που πυορροεί, το οποίο ο ίδιος ο ασθενής, χρόνια αργότερα, θα μπορέσει να περιγράψει ως ένα είδος ζωντανού δονητή με τον οποίο κάνει ό,τι της αρέσει. Για τη μητέρα του, ο Ζαν είναι το πέος που θέλει· στο επίπεδο του *είναι* [being], είναι το πραγματικό αντικείμενο που θέλει για να είναι η ίδια πλήρης.[45]

Ο πατέρας δεν επιβάλλει τον χωρισμό ανάμεσα στη μητέρα και τον γιο, σαφώς και δεν είναι αντικείμενο της επιθυμίας της μητέρας, ενώ δεν μπορεί καθόλου να θεωρηθεί πως θέλησε να εδραιώσει εξαρχής οποιοδήποτε είδος τριγωνοποίησης. Η μητέρα δεν επιδεικνύει καμμία επιθυμία για οτιδήποτε άλλο εκτός απ' τον Ζαν· δεν υπάρχει τίποτα έξω απ' αυτόν, κανένα αντικείμενο που να την τραβά σε κάτι άλλο εκτός απ' τον Ζαν, συνεπώς ο Ζαν δεν μπορεί να *αναρωτιέται* τι θέλει η μητέρα του: γνωρίζει. Θέλει ο γιος της να είναι το πραγματικό, ζωντανό της συμπλήρωμα. Δεν υπάρχει τίποτα το συμβολικό ως προς τη θέση που κατέχει στην επιθυμία της. Για παράδειγμα, είναι μοναχοπαίδι, και όχι το δεύτερο από τρία παιδιά, που ως μάνα θα ορκιζόταν ότι τα αγαπάει εξίσου· ούτε έρχεται σε δεύτερη μοίρα όταν ο πατέρας απευθύνει αιτήματα προς τη γυναίκα του. Δεν υπάρχει καμμία συμβολική θέση γι' αυτόν. Το να είσαι αντικείμενο είναι το αντίθετο του να έχεις μια συμβολική θέση. Στην περίπτωση του Ζαν, λοιπόν, πληρούνται ορισμένες σημαντικές προϋποθέσεις της ψύχωσης.

Ωστόσο, σε ηλικία έξι χρόνων ο Ζαν παθαίνει κρίση σκωληκοειδίτιδας, τον πηγαίνουν στο νοσοκομείο και ξυπνώντας βλέπει τον πατέρα του να κρατά την σκωληκοειδίτιδα του Ζαν σ' ένα δοχείο, μ' ένα φωτεινό χαμόγελο προς το όργανο που είχε μόλις αφαιρεθεί. Ο Ζαν ποτέ του δεν θα ξαναπαίξει το παιχνίδι των «θεραπειών» με τη μητέρα του, αρνούμενος εφεξής να *είναι* γι' αυτήν το πέος με όλο του το σώμα, με όλο του το είναι [being]. Η παρουσία του πατέρα στο προσκέφαλό του και η αποδοχή της αφαίρεσης του οργάνου φαίνεται πως τελικά επιφέρει ένα είδος μετατεθειμένης περιτομής ή απώλειας, που σημαίνει συμβολικά τον ευνουχισμό: μια πρώτη διαίρεση (ή αλλοτρίωση) ανάμεσα στον Ζαν και τη μητέρα του. Εδώ ο πατέρας «διαγράφει» ή «α-

κυρώνει» τη μητέρα —με την έννοια που περιγράψαμε συνοπτικά στο Κεφάλαιο 7, ό-ταν μιλήσαμε για την πατρική μεταφορά— αξιώνοντας τα οφειλόμενα (το αφαιρεθέν όργανο), άρα εμπεδώνεται η πατρική μεταφορά. Ο Ζαν δεν γίνεται ψυχωτικός.[46]

Όμως, η μητέρα του Ζαν εξακολουθεί να τον βλέπει ως τον «αντρούλη [της]» και τον αφήνει να καταλάβει ότι το πέος του είναι ανεπαρκές για να της δώσει ό,τι χρειάζε-ται: αναφέρεται στο πέος του ως *ton petit bout*, «το μικρό σου άκρο ή κομμάτι», με τη λέξη «μικρό» να υποδηλώνει ένα «υπερβολικά μικρό»· συχνά, ωστόσο, απλώς το αποκα-λεί *ton bout*, «το άκρο σου». Ωστόσο, δεν θα πάψει ποτέ να αναζητά ένα είδος *πραγμα-τικής* ικανοποίησης από εκείνον, πάντα θα του ζητά να τη βοηθήσει να ντυθεί. Εκείνος νιώθει ότι το πέος του είναι πράγματι αυτό που διακυβεύεται ή εμπλέκεται στη σχέση τους, αφού σε ηλικία έξι χρόνων βιώνει (ό,τι περιγράφει 20 χρόνια μετά ως) ένα είδος αιφνίδιας και οδυνηρής ηδονής στο πέος του, ένα είδος οργασμού, μια μέρα που τη βοη-θούσε να ντυθεί.[47] Ο Ζαν ποτέ δεν εισπράττει επαίνους από τη μητέρα του για την τα-χύτητα με την οποία μαθαίνει καινούργιες λέξεις, τραγούδια, ιστορίες κ.ά. —με μια λέ-ξη, για τα συμβολικά του επιτεύγματα ως παιδί. Θεωρείται μόνον ως μία προέκταση του εαυτού της, μία προέκταση που της δίνει ναρκισσιστική και σωματική ηδονή.

Μια μέρα ο Ζαν κρυφακούει τον πατέρα του να αναφέρει, ή τουλάχιστον έτσι του φάνηκε, τα γεννητικά όργανα της μητέρας ως το «κουμπί» της (*bouton*, μια απλή αντι-στροφή των συλλαβών που περιέχει ο όρος που εκείνη χρησιμοποιούσε ευφημιστικά για το πέος του: *ton bout*), κατονομάζοντας για πρώτη φορά τη σωματική της δια-φορά, βάζοντας ένα μεταφορικό όνομα στην «έλλειψή» της. Η κατονομασία δεν έγι-νε, καθώς φαίνεται, με καθοριστικό τρόπο (ίσως λόγω του ότι το παιδί δεν ήταν βέ-βαιο σε τι αναφερόταν ο πατέρας του ή επειδή δεν επαναλήφθηκε όταν ήταν παρούσα κι η μητέρα κ.ά.). Βλέπουμε λοιπόν στο φετίχ που σχηματίζει ο Ζαν μια απόπειρα να συμπληρώσει την κατονομασία του πατέρα του: καταλήγει να απεχθάνεται τα κου-μπιά (των ρούχων) όταν πρόκειται για ένα, αλλά τα πολλά ομοιόμορφα κουμπιά σε σει-ρά τον διεγείρουν —μάλιστα, όσο περισσότερα, τόσο το καλύτερο. Δεν πρόκειται για ένα «απλό» κουμπί-φετίχ, εφόσον ο Ζαν διεγείρεται μόνο από *σειρές* πανομοιότυπων κουμπιών, και νιώθει την ανάγκη να ακολουθεί από πίσω μόνο όσες γυναίκες φορούν ρούχα με πολλά πανομοιότυπα κουμπιά στη σειρά. Στην πορεία της ανάλυσής του, ε-ξηγεί ότι όσα περισσότερα κουμπιά υπάρχουν, τόσο πιο σημαντική γίνεται η συμβολή του πατέρα του (*la part du père*). Όσο περισσότερα είναι τα κουμπιά, τόσο λιγότερο νιώθει ότι η έλλειψη/επιθυμία της Άλω είναι άμετρη (*démesuré*) και κατακλυσμιαία.

Το όνομα που ο πατέρας φαίνεται να έχει δώσει (και, όπως έχω ήδη επισημάνει, ο γαλλικός όρος *Nom-du-Père* μπορεί να σημαίνει επίσης το όνομα που δίνει ο πατέρας —δηλαδή τον όρο που χρησιμοποιεί ο πατέρας για να κατονομάσει την επιθυμία της

Άλω) γίνεται ισχυρότερο όσο περισσότερα κουμπιά υπάρχουν, και ο Ζαν μπορεί να νιώθει περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη φορά ότι είναι ασφαλής και ότι έχει επέλθει ο χωρισμός. Άρα η διαστροφή (δηλαδή το φετίχ) χρησιμεύει για να πολλαπλασιάζει την ισχύ της συμβολικής ενέργειας του πατέρα (που κατονομάζει την έλλειψη της Άλω), για να συμπληρώνει ή να υποστυλώνει την πατρική λειτουργία.[48] Το όνομα που δόθηκε από τον πατέρα ήταν μια αρχή, ένα πρώτο βήμα, αλλά δεν πήγε τα πράγματα αρκετά μακριά. Χρειάζεται υποστήριξη, χρειάζεται διεύρυνση.[49]

Στο Κεφάλαιο 7 παρουσίασα τη λειτουργία του ονόματος του πατέρα με την εξής αντικατάσταση:

$$\frac{\text{Όνομα του Πατέρα}}{\text{Επιθυμία της Μητέρας}}$$

Εφόσον η επιθυμία της μητέρας εδώ φαίνεται να είναι ένα πραγματικό, ανατομικό πέος (του Ζαν), μπορούμε να ξαναγράψουμε την αντικατάσταση ως εξής:

$$\frac{\text{«Κουμπί»}}{\text{Πραγματικό πέος}}$$

Βάζω το «κουμπί» σε εισαγωγικά για να τονίσω ότι εδώ αναπτύσσει δράση η λέξη «κουμπί», όχι το υλικό αντικείμενο. Το πραγματικό πέος αντικαθίσταται από μια λέξη· συνεπώς, το πραγματικό όργανο του Ζαν γλυτώνει και η έλλειψη της μητέρας του κατονομάζεται. Δεν παραδίδει το όργανό του στην Άλω, δεν υποφέρει από άγχος που οφείλεται στην έλλειψη της έλλειψης στη σχέση τους: η έλλειψή της κατονομάζεται και συνεπώς οριοθετείται («είναι μονάχα ένα κουμπί»).

Το πρόβλημα είναι ότι το «κουμπί» μπορεί να κατορθώσει κάτι τέτοιο μόνο όταν βλέπει μια γυναίκα να φοράει ρούχα με πλήθος πανομοιότυπων κουμπιών, άρα ο αγχολυτικός χωρισμός (τον οποίο επιφέρει ή προωθεί η κατονομασία του πατέρα) πρέπει να επαναλαμβάνεται διαρκώς. Δεν είναι ποτέ τελικός και οριστικός.

Φαίνεται ότι σε τέτοιες περιστάσεις το ηδονικό για τον Ζαν είναι ο ίδιος ο φευγαλέος χωρισμός. Όσο κι αν ακούγεται παράξενο, θα πρέπει να έχουμε κατά νου ότι ο χωρισμός είναι αναπόσπαστο μέρος αυτού που ο Φρόυντ αποκαλεί «ευνουχισμό», και ότι *υπάρχει μια πολύ στενή σχέση ανάμεσα στον ευνουχισμό και την απόλαυση.* Υπάρχει ένα είδος απόλαυσης στο ότι χωρίζεται από την απόλαυση κάποιου.[50] Κατά μία έννοια, ο Ζαν οδηγείται επανειλημμένα σε μια απόπειρα να ολοκληρώσει τον ευνουχισμό του.

Αν θα έπρεπε να μιλήσουμε για τον Ζαν με όρους απάρνησης, θα λέγαμε ότι το φετίχ του Ζαν υποδηλώνει μια διπλή στάση έναντι του πατέρα του και του ονόματος του πατέρα του: «Είμαι βέβαιος ότι ο πατέρας μου δεν κατονόμασε στ' αλήθεια την έλλειψη

της Άλω, αλλά θα σκηνοθετήσω την πραγματοποίηση αυτής της κατονομασίας». Χρησιμοποιώντας κάπως διαφορετικούς όρους, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο Ζαν δίνει στον Άλλο το είναι [being] του —όχι στην Άλω, αλλά στον συμβολικό, στον νομοθέτη Άλλο. Ο διαστροφικός ξέρει ότι ο πατέρας του δεν είναι ένας τέτοιος Άλλος, αλλά δίνει στον Άλλο το είναι του μέσω της διαστροφικής πράξης. Αφού χρησίμευσε ως αυτό που συμπληρώνει την Άλω (ως το συμπλήρωμά της), ο διαστροφικός επιχειρεί να συμπληρώσει τον Άλλο ως νόμο.

Αυτή η διπλή στάση έναντι του πατέρα —που ενέχει την πραγματοποίηση αυτού που δεν έχει κατονομαστεί ή νομοτεθεί, αλλά και τη σκηνοθεσία αυτής της κατονομασίας ή εκφοράς του νόμου— είναι ακριβώς ο ορισμός του όρου «απάρνηση», όπως τον χρησιμοποιώ εδώ.

Ο «μητρικός φαλλός»

> «Η έλλειψη δεν μπορεί να γίνει αντιληπτή παρά μόνο με τη μεσολάβηση του συμβολικού».
>
> Λακάν, Σεμινάριο X, 156

> «Ο φαλλός δεν είναι τίποτα άλλο παρά το σημείο της έλλειψης που υποδεικνύει στο υποκείμενο».[51]
>
> Λακάν, *Ecrits*, 877

Σε τι θα μπορούσε να αφορά τον Ζαν η φροϋδική θεωρία του φετιχισμού; Σύμφωνα με τον Φρόυντ, ένα φετίχ παριστάνει μυστικά τον μητρικό φαλλό στον οποίο πιστεύει ο διαστροφικός, εφόσον αρνείται να παραδεχτεί το γεγονός ότι η μητέρα του δεν έχει πέος, αφού κάτι τέτοιο θα υπονοούσε ότι έχει ευνουχιστεί, άρα κι ο ίδιος θα μπορούσε να έχει την ίδια μοίρα. Μπορούμε να υποθέσουμε ότι ο Ζαν είχε δει, κάποια στιγμή, τα γεννητικά όργανα της μητέρας του, εφόσον εκείνη ηδονιζόταν να τον βάζει να την παρακολουθεί και να τη βοηθά να ντύνεται. Και βεβαίως, το κουμπί-φετίχ συνδέεται εντυπωσιακά με τη λέξη που φαίνεται πως χρησιμοποίησε ο πατέρας του Ζαν για να δηλώσει τα γεννητικά όργανα της μητέρας —μια λέξη που αποδεικνύεται πως περιέχει τις ίδιες συλλαβές με τον όρο που η μητέρα του Ζαν χρησιμοποιούσε για να περιγράψει τα γεννητικά όργανα του Ζαν. Ίσως ο Ζαν πίστευε ότι το κουμπί της ήταν κατ' ουσίαν ισοδύναμο με το δικό του «άκρο». Θα μπορούσαμε λοιπόν να κατανοήσουμε τον φόβο του για το μοναδικό κουμπί ως εξής: εκείνη έχει δικό της πέος, δεν χρειάζεται το δικό μου, συνεπώς δεν υπάρχει καμμία θέση στον κόσμο για μένα. Όμως, σύμφωνα με τη θεωρία του Φρόυντ, θα φανταζόμασταν πως το ένα κουμπί θα έπρεπε να τον διε-

γείρει, εφόσον ταυτόχρονα παριστάνει το μηδέποτε ευνουχισμένο όργανο της μητέρας και το δικό του όργανο (και έτσι παριστάνει τη διατήρηση της απόλαυσής του), ενώ στην πραγματικότητα αφενός το ένα κουμπί τον τρομάζει, αφετέρου μια ολόκληρη σειρά από πανομοιότυπα κουμπιά τον εξάπτει. Πώς μπορούμε να δικαιολογήσουμε αυτά τα κλινικά στοιχεία;

Αξίζει να σημειωθεί ότι ο Ζαν ποτέ δεν απειλήθηκε με ευνουχισμό και ποτέ δεν του ζήτησαν (και πολύ λιγότερο, δεν του είπαν ρητώς) να μην παίζει με τον εαυτό του. Πράγματι, ο Tostain μάς λέει ότι ο Ζαν συνέχισε να αυνανίζεται αδιάκοπα από μικρή ηλικία. Έτσι, στη συγκεκριμένη περίπτωση λείπει μια σημαντική όψη της φροϋδικής θεωρίας για τον σχηματισμό του φετίχ: δεν υπάρχει κάποια σύγκρουση ανάμεσα στη ναρκισσιστική προσκόλληση του ασθενή στο πέος του και στην απειλή ευνουχισμού από τον πατέρα του. Δεν μπορούμε να πούμε ότι η μητέρα του Ζαν απείλησε υπαινικτικά να του το κόψει, αφού μοιάζει αρκετά ικανοποιημένη να το χρησιμοποιεί απλώς και μόνο, να το θέτει στη «σεξουαλική υπηρεσία» της.

Δεν υπονοώ εδώ ότι η σύλληψη του Φρόυντ για τον μητρικό φαλλό είναι άνευ σημασίας, εφόσον πολλοί από τους αναλυόμενούς μου, αλλά και ορισμένα παιδιά, μου έχουν περίτρανα αποδείξει ότι πιστεύουν σ' αυτόν, τουλάχιστον σε ένα επίπεδο. Αυτό που προτείνω είναι ότι θα πρέπει η θεωρητική του σύλληψη να αποτιμηθεί στο ευρύτερο λακανικό πλαίσιο της κατονομασίας της έλλειψης ή της επιθυμίας της μητέρας. Είναι συνηθισμένο να βρίσκουμε φοβικούς και διαστροφικούς που πιστεύουν ότι οι μητέρες τους έχουν πέος (ή κάτι ανάλογο) και, γενικά, η πεποίθηση αυτή οφείλεται στο ότι είναι ανεπαρκής η κατονομασία της επιθυμίας της μητέρας από τον πατέρα. Δεν ισχύει ότι κάθε φετιχιστής σε ένα επίπεδο πιστεύει ότι η μητέρα του έχει πέος, ενώ σε ένα άλλο δεν το πιστεύει· κάθε φετίχ, όμως, περιστρέφεται γύρω από το ζήτημα της έλλειψης της μητέρας. Μόνο ο Λακάν το εξηγεί *στην πλήρη γενικότητά του* μέσω της λειτουργίας της κατονομασίας —μιας έκφρασης με λέξεις.

Για την ψυχαναλυτική αγωγή της διαστροφής

Το σύντομο αυτό σχεδιάγραμμα του ιστορικού του Ζαν μάς δείχνει γλαφυρά μεγάλο μέρος της λακανικής θεωρίας για τη διαστροφή. Η περίπτωση επίσης εγείρει το πιεστικό ζήτημα της αγωγής. Φαίνεται σαφές ότι, παρά το γεγονός ότι για χρόνια ολόκληρα κάνει ψυχανάλυση η οποία έχει αποφέρει και κάποιους καρπούς, ο Ζαν δεν έχει αλλάξει δομές: παραμένει διαστροφικός. Πράγματι, όπως ισχύει γενικά, οι δομές φαίνονται εν πολλοίς αμετάκλητες από μια ορισμένη ηλικία και μετά. Στην περίπτωση του Ζαν βλέπουμε ότι ένα συγκεκριμένο γεγονός της ζωής του (η κρίση σκωληκοει-

δίτιδας σε ηλικία έξι χρόνων) και η αντίδραση του πατέρα του, μπορεί πιθανώς να θεωρηθεί υπεύθυνη για το ότι ο Ζαν γίνεται διαστροφικός και όχι ψυχωτικός. Αλλά καθώς έρχεται να ψυχαναλυθεί σε ηλικία 26 χρόνων, ο Ζαν έχει ελάχιστες ελπίδες να γίνει νευρωτικός: για μία ακόμη φορά, φαίνεται πως η πατρική λειτουργία θα πρέπει να έχει τελεσφορήσει από μια ηλικία και μετά, ειδάλλως... (*ou pire*).

Αυτό δεν σημαίνει ότι ο Ζαν δεν θα μπορούσε να αποκομίσει κάτι από την ανάλυσή του· βεβαίως ένα μεγάλο μέρος του άγχους και των βασάνων του εκτονώθηκαν κατά την πορεία της ανάλυσης. Ο Tostain δεν μας λέει σε ποιο βαθμό ο ίδιος, ως αναλυτής του, ήταν ικανός να γίνει η αιτία της επιθυμίας του Ζαν, οδηγώντας τον να υιοθετήσει μια διαφορετική θέση, τουλάχιστον στα πλαίσια της αναλυτικής σχέσης. Μπορούμε μόνο να εικάσουμε ότι αυτό συνέβη σε έναν βαθμό, καθώς και ότι η θεμελιακή φαντασίωση του Ζαν τουλάχιστον εν μέρει τροποποιήθηκε.

Σε ορισμένες περιπτώσεις που είχα υπό την εποπτεία μου, είδα καθαρά διαστροφικά υποκείμενα να μετακινούνται βαθμιαία από θέσεις όπου δεν τους απασχολούσε καθόλου να αναρωτηθούν για τις πράξεις, τα συναισθήματα και τις σκέψεις τους —οι δικαστικές εντολές ή η ελπίδα να έχουν στύση με την θεραπεύτριά τους φαινόταν να είναι το μοναδικό τους κίνητρο για να συνεχίσουν τη θεραπεία— προς θέσεις όπου μια τέτοια ερωτηματοθεσία είναι ειλικρινής. Αν και ποτέ δεν χάνουν τη βεβαιότητα για την προέλευση της απόλαυσης, τουλάχιστον μειώνεται κάπως η βεβαιότητα που έχουν για τα κίνητρά τους. Αυτό συνοδεύεται από μια μερική εκχώρηση του ρόλου του αντικειμένου *α* στον θεραπευτή.

Μαζοχισμός

> «Το διαστροφικό υποκείμενο προσφέρει πιστά τον εαυτό του στην απόλαυση του Άλλου».
>
> Λακάν, Σεμινάριο X, 62

Στο υλικό που ακολουθεί δεν θα παρουσιάσω τα σχήματα τεσσάρων όρων που δίνει ο Λακάν για τον μαζοχισμό και τον σαδισμό στο βιβλίο του *Ecrits*, αφού κάτι τέτοιο θα καθιστούσε επιτακτικές πολλές πρόσθετες επεξηγήσεις.[52] Οι αναπτύξεις μου για τις συγκεκριμένες κλινικές δομές θα πρέπει λοιπόν να θεωρηθούν ελλειπτικές. Εντούτοις, με όλα όσα έχω ήδη αναφέρει για την επιθυμία, την απόλαυση και το νόμο, μπορούν να περιγραφούν σε γενικές γραμμές ορισμένα ουσιώδη στοιχεία τους.

Αν και ίσως ο μαζοχιστής φαίνεται να ενδιαφέρεται ιδιαίτερα να προσφέρει απόλαυση στον σύντροφό του (με τον σύντροφο να επέχει εδώ τη θέση του Άλλου) ενώ

δεν ζητά τίποτα ως αντάλλαγμα —με άλλα λόγια, φαίνεται να θυσιάζει τον εαυτό του καθώς γίνεται όργανο της απόλαυσης του Άλλου, χωρίς να αποκτά ευχαρίστηση για τον εαυτό του—, ο Λακάν υποστηρίζει ότι αυτό είναι απλώς ένα προπέτασμα: η φαντασίωση του μαζοχιστή συγκαλύπτει τον αληθινό στόχο των πράξεών του. Όπως συχνά είδαμε, η φαντασίωση είναι κατ' ουσίαν ένα δόλωμα που αποκρύπτει την κύρια πηγή του υποκειμένου, μεταμφιέζοντας αυτό που στ' αλήθεια οδηγεί το υποκείμενο να φέρεται με συγκεκριμένο τρόπο. Ενώ ο μαζοχιστής θα προτιμούσε να πιστεύει, αλλά και να μας κάνει να πιστέψουμε, ότι «στοχεύει στην απόλαυση του Άλλου»,[53] στην πραγματικότητα «στοχεύει στο άγχος του Άλλου» (Σεμινάριο X, 207). Γιατί το κάνει άραγε;

Όπως και ο φετιχιστής, ο μαζοχιστής έχει ανάγκη τον χωρισμό, η λύση που δίνει λοιπόν είναι να μεθοδεύσει ένα σενάριο όπου ο σύντροφός του είναι αυτός που, δρώντας ως Άλλος, θέτει τον νόμο —τον νόμο που χρειάζεται ο μαζοχιστής για να παραιτηθεί από μια ορισμένη απόλαυση.

Ωστόσο, ο σύντροφός του δεν θα είναι κατ' ανάγκην αμέσως πρόθυμος να νομοθετήσει, να δώσει εντολές, να εκδώσει διατάγματα κ.ο.κ. μέσα σε μια σχέση· ο σύντροφος θα πρέπει να ωθηθεί ως έναν βαθμό, να εκφοβιστεί ώστε να διατυπώσει όρια, να εκφράσει τη θέλησή του τα πράγματα να έχουν έτσι κι όχι αλλιώς, τα πράγματα να μην προχωρήσουν άλλο. Συχνά ο σύντροφος θα πρέπει να ωθηθεί μέχρι το σημείο ρήξης, ένα σημείο έντονου άγχους, πριν εκφράσει εκρηκτικά τη θέλησή του με τη μορφή εντολών («σταμάτα!», για παράδειγμα).

«Ο μαζοχιστής εννοεί να κάνει κάτι να φανεί... ότι η επιθυμία του Άλλου είναι αυτή που συνιστά τον νόμο» (Σεμινάριο X, 126), ο άλλος συχνά θα πρέπει πρώτα να οδηγηθεί σε ακραίο άγχος πριν να συμφωνήσει να εκφέρει τον νόμο. Αν και ο μαζοχιστής φαίνεται να ασχολείται αποκλειστικά με το να «ευχαριστεί» τον Άλλο, ο Άλλος δεν μπορεί να το αντέξει, από έναν σημείο και μετά: η απόλαυση γίνεται ανυπόφορη και ο σύντροφος τελικά της επιβάλλει όρια. Κάνοντας τον άλλο αγχώδη (με το να αναγάγει τον εαυτό του σε εργαλείο της απόλαυσης του Άλλου), ο μαζοχιστής κατορθώνει να του δοθούν εντολές (*se faire commander*, μια διατύπωση της ενόρμησης του μαζοχιστή).

Έτσι, εδώ η επιθυμία του ίδιου του μαζοχιστή είναι αυτή που σέρνει τον χορό: αυτός *κάνει* τον σύντροφο, ως Άλλο, να θέσει τον νόμο. Όπου λείπει η επιθυμία του πατέρα (να χωρίσει τον γιο του), ο μαζοχιστής χρησιμοποιεί τη δική του επιθυμία ώστε να ωθήσει ένα υποκατάστατο του πατέρα να νομοθετήσει και να αξιώσει μια τιμωρία. Προσποιείται ότι ο Άλλος θέτει τον νόμο, ενώ ο ίδιος κινεί τα νήματα. Με τον τρόπο που το πράττει, η επιθυμία του λαμβάνει τη θέση της επιθυμίας του Άλλου ως νόμου, σκηνοθετώντας την ή εκδραματίζοντάς την, και υποστυλώνοντάς την.

Φαίνεται πως αυτή είναι η ιδιαιτερότητα της απάρνησης, όπως τη βλέπουμε να δρα στον μαζοχισμό. Ο χωρισμός, ως αναπόσπαστο μέρος του ευνουχισμού, δεν έχει επέλθει, συνεπώς το ίδιο το υποκείμενο εξαναγκάζεται να επιφέρει την ολοκλήρωσή του. Ποτέ η προσπάθειά του δε θα στεφεί από απόλυτη επιτυχία, συνεπώς θα πρέπει να ξαναρχίζει την εκδραμάτιση, ξανά και ξανά.

Αν και συχνά νομίζουν πως ο μαζοχιστής αναζητά τον πόνο, αυτό δεν είναι το ουσιώδες· ο πόνος είναι απλώς μία ένδειξη πως ο Άλλος έχει συμφωνήσει να του επιβάλει έναν όρο, ένα όριο, έναν φόρο, μια ποινή ή μια απώλεια. Η τιμωρία ενδέχεται να προσφέρει προσωρινά μια μορφή ανακούφισης στον μαζοχιστή: είναι η απόδειξη ότι υπάρχει κάποιος που του απαιτεί μια θυσία και που αξιώνει ολοκληρωτικά αυτό που του ανήκει. Όπως είπε ένας από τους αναλυόμενούς μου για μια σύντομη σεξουαλική συνεύρεση στην οποία υποδύθηκε τον δούλο: «είχα την αίσθηση ότι ένα μεγάλο βάρος είχε φύγει από τους ώμους μου».

Το πρόβλημα είναι ότι ποτέ δεν αναπληρώνεται ο *συμβολικός χώρος* στον οποίο ο μαζοχιστής μπορεί να συγκροτηθεί ως είναι [being]: ο σύντροφος εκφέρει τον νόμο («ήσουνα κακό παιδί και τώρα θα τιμωρηθείς» ή «το ξέρεις πως κανονικά δε θα έπρεπε να το κάνεις αυτό») και αξιώνει κάτι, αλλά δεν προσφέρει σε αντάλλαγμα έναν γνήσιο χωρισμό. Ο μαζοχιστής παραμένει ένα φαντασιακό αντικείμενο για την επιθυμία της Άλω, ποτέ δεν γίνεται κάποιος με συμβολικό καθεστώς, που να μπορεί να δει τον εαυτό του να αξίζει για τα κοινωνικά, πολιτισμικά ή άλλα συμβολικά δηλωμένα επιτεύγματά του.

Αποτυγχάνοντας σε όλα τα άλλα, ο μαζοχιστής αποδέχεται τις φωνές του πατέρα ή της μητέρας του, που μόνο με τον θυμό εκφράζουν την επιθυμία τους να σταματήσει ή να αλλάξει κάτι, τον κτηνώδη γονέα που ξεσπά μοιράζοντας δεξιά κι αριστερά επικρίσεις και επιβάλλοντας τον πόνο. Ο μαζοχιστής αγνοεί τον συμβολικό πατέρα που υποτίθεται πως καθορίζει όρια «για το καλό του ίδιου του παιδιού»· η πείρα του τον διδάσκει ότι τα όρια είναι απλώς εκφράσεις της επιθυμίας των γονέων. Δεν γνωρίζει τον πατέρα που εκχωρεί έναν ορισμένο χώρο στον γιο του —δηλαδή τον πατέρα του «συμβολικού συμφώνου» που λέει «αυτό είναι δικό μου κι αυτό είναι δικό σου», περιορίζοντας τη δική του απόλαυση, ενώ ταυτόχρονα περιορίζει την απόλαυση του γιου του. Ο μαζοχιστής γνωρίζει μόνο τον πατέρα που η απόλαυσή του είναι το μοναδικό όριο που επιβάλλεται στην απόλαυση του γιου του, που επικρίνει και περιορίζει χωρίς να επικαλείται κάποιες αρχές αλλά, πολύ απλά, «γιατί έτσι θέλω εγώ».

Απόλαυση και ηθικός νόμος

> «[Η] απόλαυση... ομολογείται αναίσχυντα στην ίδια της την έκφραση».
>
> Λακάν, *Ecrits*, 771

Ορισμένοι μοραλιστές και ηθικοί φιλόσοφοι όπως ο Καντ ήθελαν να μας κάνουν να πιστέψουμε ότι οι ηθικές αρχές είναι «ορθολογικές» και αντικειμενικές, ότι μπορούμε να δεχτούμε να ζήσουμε σύμφωνα μ' αυτές «ορθολογικά», ακριβώς επειδή είναι «αληθινές». Αντιθέτως, ο Φρόυντ υποστηρίζει ότι μια αρχή [principle] δεν σημαίνει τίποτα για την ψυχική πραγματικότητα κάποιου, μέχρι να προσκολληθεί σ' αυτήν ένα κβάντουμ λίμπιντο· με άλλα λόγια, μια ηθική αρχή, όπως και οποιαδήποτε άλλη παράσταση (*Vorstellung*), θα πρέπει να είναι επενδεδυμένη για να μπορεί να παίξει κάποιον ρόλο στην ψυχική του οικονομία. Και η ψυχική αρχή [agency] στην οποία ο Φρόυντ τοποθετεί τις ηθικές αρχές είναι το υπερεγώ, που αντλεί ηδονή επικρίνοντας το εγώ —όχι απλώς υπενθυμίζοντας τον νόμο στο εγώ, αλλά με το να «τη βρίσκει», επιπλήττοντας το εγώ για την αποτυχία του να εκτελέσει τον νόμο, και απολαμβάνοντας ένα είδος φαύλης εκφοράς του νόμου. Το υπερεγώ, ως η εσωτερίκευση της κριτικής που δεχόμαστε από τους γονείς μας, είναι το αποθεματικό, όχι απλώς των ηθικών αρχών που μας παραδίδουν οι γονείς μας, αλλά και εκείνης της σκληρότητας που νιώθουμε στη φωνή τους όταν μας κάνουν κήρυγμα, μας επιπλήττουν και μας τιμωρούν. Το υπερεγώ μπορεί να είναι κτηνώδες σε ορισμένες περιπτώσεις, αντλώντας προφανώς αρκετά μεγάλη ηδονή πειθαναγκάζοντας, επιπλήττοντας και ραπίζοντας το εγώ, αλλά το σημαντικό εδώ είναι ότι —εκτός από τις φιλοσοφικές πραγματείες— είναι αδύνατον να κάνουμε τη διάζευξη ανάμεσα στη δήλωση μιας ηθικής αρχής και στη λίμπιντο ή την απόλαυση που συνδέεται με την εκφορά της· είναι αδύνατο να κάνουμε τη διάζευξη ανάμεσα σε μια εντολή που μας διδάσκουν οι γονείς μας (για παράδειγμα: «να φέρεσαι στους άλλους όπως θέλεις κι εκείνοι να σου φέρονται») και στον τόνο της φωνής με τον οποίο την προφέρουν.

Ο ηθικός νόμος, καθώς παίζει έναν ρόλο στην ψυχική μας ζωή, δεν είναι μια αφηρημένη πρόταση, αρχή ή δήλωση με καθολική ή οιονεί καθολική εφαρμογή: είναι μια εκφορά, μια αναγγελία, μια προκήρυξη ή ένα κήρυγμα. Ο ηθικός νόμος —είτε βαφτίζεται «εσωτερική φωνή», είτε φωνή της συνείδησης, είτε υπερεγώ— κατάγεται από τις φωνές των γονέων, κατά κανόνα τη φωνή του πατέρα.[54] Βιώνεται από το παιδί ως *μια έκφραση της επιθυμίας του Άλλου*. Ο πατέρας που «θέτει τον νόμο» για τα παιδιά του εκφράζει, αναγγέλλει και προκηρύσσει την επιθυμία του τα πράγματα να είναι έτσι κι όχι αλλιώς.[55]

Ο ηθικός νόμος είναι λοιπόν αξεδιάλυτα συνυφασμένος με εκφράσεις της επιθυμίας και της απόλαυσης του Άλλου, και αυτήν ακριβώς την απόλαυση ο μαζοχιστής αναζητά να εκμαιεύσει *in lieu* του νόμου. Εφόσον δεν μπορεί να αποκτήσει τον συμβολικό νόμο, αναζητά αυτό που, κατά κάποιον τρόπο, καταναοεί πως συνδέεται μαζί του. Η επιθυμία ή η θέληση του Άλλου γίνεται δεκτή από τον μαζοχιστή αντί του νόμου, στη θέση του νόμου, στην απουσία του νόμου. Όπως αναφέρει ο Λακάν, ο Μαρκήσιος Ντε Σαντ (που είναι ευρέως γνωστός ως σαδιστής αλλά, στο συγκεκριμένο παράδειγμα, εκδηλώνει σαφώς μαζοχιστικές τάσεις) ωθεί την πεθερά του, τη Μαντάμ Ντε Μοντρέιγ, να εκφράσει τη θέλησή της να τιμωρηθεί ο Σαντ. Η επιθυμία ή η θέλησή της είναι αυτή που χρησιμεύει στον Σαντ ως νόμος. Όχι *ο* νόμος, αλλά *ένας* νόμος.

Ο νευρωτικός έχει την τάση να αναστατώνεται όταν την εκφορά του νόμου τη συνοδεύει η απόλαυση από πλευράς εκείνου που τον εκφέρει. Ο νευρωτικός νιώθει ότι υπάρχει ένα είδος παραβίασης της δικαιοσύνης ή κατάχρησης εξουσίας, όταν ένας δικαστής κάνει ορισμένα σχόλια ή υιοθετεί έναν ορισμένο τόνο φωνής καθώς απαγγέλλει την ποινή στον εγκληματία: «Αν ήταν στο χέρι μου, κ. Τζόουνς, με δεδομένα τα ειδεχθή σας εγκλήματα, οι ποινές σας θα υπολογίζονταν σωρευτικά και δεν θα ήσασταν σε θέση να ζητήσετε αναστολή μέχρι την ηλικία των 140!»[56] Κι αυτό γιατί η «δικαιοσύνη» γίνεται εκδικητική, υπερβαίνοντας τον εντεταλμένο της ρόλο να ενεργεί αντικειμενικά και δίχως πάθος. Ο νευρωτικός υπόρρητα συμμερίζεται την ιδέα, ακόμη και αγκιστρώνεται στο *ιδανικό* ενός συμβολικού πατέρα που είναι δίκαιος, αμερόληπτος και ανιδιοτελής, που απλώς εφαρμόζει κανόνες οι οποίοι διέπουν τον καθένα ισότιμα. «Ο συμβολικός πατέρας, στο μέτρο που σημαίνει αυτόν τον Νόμο, είναι σαφώς ο νεκρός Πατέρας» (*Ecrits*, 556/199) —δηλαδή ο πατέρας που δεν μπορεί να διώσει απόλαυση, που δεν μπορεί να συναγάγει κάποιο είδος «διεστραμμένης» ευχαρίστησης από την εκφορά του νόμου.

Ο διαστροφικός φαίνεται να έχει επίγνωση, σε ένα επίπεδο, του γεγονότος ότι υπάρχει πάντα μια απόλαυση που συνδέεται με την εκφορά του ηθικού νόμου. Ο νευρωτικός θα προτιμούσε να μην το αντιληφθεί, γιατί το βρίσκει προσβλητικό, ανέντιμο και αισχρό. Ο συμβολικός νόμος υποτίθεται πως είναι απαλλαγμένος από τέτοιου είδους εφαρμογές του νόμου. Στην πράξη, φαίνεται πως ο διαστροφικός αποδέχεται αυτές τις εφαρμογές αντί του ίδιου του συμβολικού νόμου, καθώς είναι ανίκανος να δεχτεί τον τελευταίο. Το σύστημα της ποινικής δικαιοσύνης, με τους συχνά φαυλεπίφαυλους φύλακες και επιστάτες του, προσφέρει βεβαίως στους διαστροφικούς που προσάγονται ενώπιόν του μια επιβεβαίωση ότι η εκδικητικότητα και η ωμότητα αποτελούν την κρυφή όψη του νόμου.

Ωστόσο, ο εγκλεισμός στη φυλακή εξακολουθεί να λειτουργεί συχνά ως μια επι-

διωκόμενη μορφή τιμωρίας για τον μαζοχιστή, ο οποίος θέλει κάποιου είδους υποκατάστατο συμβολικό ευνουχισμό. Όπως λέει ο Λακάν: «Η προσφυγή στη φαντασιακή διάσταση του ευνουχισμού... μπορεί να αποτελέσει μια διέξοδο ανακούφισης και λύτρωσης του άγχους του μαζοχιστή» (Σεμινάριο X, 239). Το υποκείμενο που έχει ανάγκη τον χωρισμό αναζητά διαρκώς ανακούφιση σε οποιονδήποτε υποκατάστατο ευνουχισμό μπορεί να έχει.[57]

Σαδισμός

> «Ο σαδισμός δεν είναι η ανάστροφη όψη του μαζοχισμού.... Η μετάβαση από τον έναν στον άλλο γίνεται με μια περιστροφή κατά ένα τεταρτημόριο του κύκλου [στο σχήμα των τεσσάρων όρων], όχι με μια οποιουδήποτε είδους συμμετρία ή αντιστροφή».[58]
>
> Λακάν, Σεμινάριο X, 207

Σε κάθε κινηματογραφική ταινία που απεικονίζεται κάποιος σαδιστής, τον βλέπουμε να κάνει ό,τι μπορεί για να προξενήσει άγχος στους άλλους ανθρώπους. Ο στόχος του δεν είναι απλώς και μόνο να τους βλάψει· στην πράξη, αυτό είναι κάτι που συμβαίνει απλώς ως ενδεχόμενο, ένα απλό υποπροϊόν της έγνοιας του να τους κάνει να προεξοφλήσουν, γεμάτοι άγχος, έναν φρικτό και οδυνηρό θάνατο ή ένα βασανιστήριο. Η σημασία που έχει για τον σαδιστή το *άγχος* του θύματός του αναγνωρίζεται λοιπόν τόσο από τον κοινό νου όσο και από τον ίδιο τον σαδιστή· πράγματι, στις φαντασιώσεις του, το θεωρεί ως απόλυτο όρο —δηλαδή ως αδήριτη αναγκαιότητα, αν είναι να του προσφέρει ευχαρίστηση. Όμως, όπως είδαμε, αυτό που είναι κρίσιμο στις φαντασιώσεις δεν είναι παρά ένα προκάλυμμα.

Αυτό δεν σημαίνει ότι ο σαδιστής ίσως επιδιώκει να δώσει στον Άλλο απόλαυση, όπως θα μπορούσε κάποιος να σκεφτεί, αντιστρέφοντας την προηγούμενη διατύπωσή μας για τον μαζοχιστή (που φαινομενικά επιδώκει να προσφέρει απόλαυση, ενώ στην πράξη επιχειρεί να διεγείρει το άγχος). Ο σαδισμός κι ο μαζοχισμός δεν είναι απλή αντιστροφή ο ένας του άλλου. Αυτό που επικαλύπτουν οι φαντασιώσεις του σαδιστή, μας λέει ο Λακάν, είναι ότι *επιδιώκει να απομονώσει το αντικείμενο α* (πρβλ. Σεμινάριο X, 207).

Τι σημαίνει αυτό άραγε; Ας εξετάσουμε τον κακό σε μία τυπική «B movie».* Τι κάνει στον ήρωα, όταν τον πιάσει αιχμάλωτο; Ο κακός τον δένει με τέτοιο τρόπο ώ-

* Ταινία γυρισμένη με χαμηλό προϋπολογισμό, κατά κανόνα κακής ποιότητας. (Σ.τ.Μ.)

στε, αν προσπαθήσει να ελευθερωθεί, η αγαπημένη του να πέσει σε μια δεξαμενή γεμάτη με οξύ που κοχλάζει. Με αυτόν τον τρόπο ο ήρωας αναγκάζεται να στοχαστεί την επικείμενη απώλεια αυτού που του είναι πιο πολύτιμο απ' όλα: της αιτίας της επιθυμίας του, της γυναίκας που ενσαρκώνει γι' αυτόν το αντικείμενο *α*. Σε ορισμένες περιπτώσεις, ο ήρωας δεν έχει καν αντιληφθεί ότι αυτή η γυναίκα είναι για τον ίδιο το πιο σημαντικό πράγμα στον κόσμο, μέχρι που τη βλέπει να αιωρείται από μια θηλιά πάνω απ' το υγρό που κοχλάζει: *ένα αντικείμενο γίνεται αντικείμενο α την ίδια ακριβώς στιγμή που η απώλειά του επαπειλείται.* Το στήθος γίνεται ένα αντικείμενο *α* για ένα βρέφος όταν αρχίζει ο απογαλακτισμός, όχι πριν. Μόλις μια ορισμένη θέληση βάλει σκοπό της να σε χωρίσει από ένα αντικείμενο, τότε αυτό το αντικείμενο εκδηλώνεται ως αιτία της επιθυμίας σου.

Το αντικείμενο *α* συγκροτείται ως είναι [being] λόγω του νόμου —ή της επιθυμίας ή της θέλησης του Άλλου να μπει στη θέση του νόμου— ο οποίος εφαρμόζεται σ' αυτό το αντικείμενο. Σύμφωνα με τον Φρόυντ, το άγχος προκύπτει ως «σημάδι» που υποδεικνύει έναν κίνδυνο.[59] Ο Λακάν υποστηρίζει ότι ο κίνδυνος αυτός «σχετίζεται με τον χαρακτήρα εκχώρησης [*cession*] που έχει η στιγμή κατά την οποία συγκροτείται ένα αντικείμενο *α*» (Σεμινάριο X, 375). Με άλλα λόγια, ο κίνδυνος που επιφέρει το άγχος είναι η επικείμενη εκχώρηση από το υποκείμενο της ικανοποίησης την οποία συνάγει από ένα αντικείμενο (το στήθος, τα κόπρανα κ.ά.). Ο γονέας, κάνοντας αιτήματα, θέτει έναν νόμο (του απογαλακτισμού ή της εκπαίδευσης στη χρήση της τουαλέτας, για παράδειγμα) που απομονώνει ένα αντικείμενο, αποκόπτοντάς το από το συγκείμενο ή το παρασκήνιό του, δημιουργώντας ένα προσκήνιο και ένα παρασκήνιο: το στήθος συγκροτείται ως χωριστό αντικείμενο τη στιγμή που απαγορεύεται.[60] Το άγχος, μας λέει ο Λακάν, δεν μοιάζει με την φαντασίωση, που μπορεί να χρησιμεύσει ως προπέτασμα ή κάλυμμα· το άγχος δεν είναι ποτέ παραπλανητικό (*ne trompe pas*): πάντοτε υποδεικνύει το αντικείμενο που πρόκειται να χαθεί. Το άγχος δεν ψεύδεται ποτέ. Ο στόχος του σαδιστή δεν είναι λοιπόν το ίδιο το άγχος, αλλά εκείνο που εκφράζει: το αντικείμενο στο οποίο εφαρμόζεται ο νόμος.

Το πέος ενός αγοριού ίσως να είναι αντικείμενο του ναρκισσιστικού του ενδιαφέροντος, αλλά, μόνον όταν εκφέρεται ο νόμος του πατέρα απομονώνεται ή γεννιέται ως ένα αντικείμενο που μπορεί να χαθεί (να ευνουχιστεί) —με άλλα λόγια, ως ένα αντικείμενο *α*. Η απαγόρευση του πατέρα είναι εκείνη που, στο τυπικό οιδιπόδειο σενάριο, απομονώνει αυτό το αντικείμενο: το πέος, που ο πατέρας απειλεί να κόψει, εκτός αν το υποκείμενο παραιτηθεί από την ευχαρίστηση που απολαμβάνει από την (πραγματική ή φαντασιακή) σχέση με τη μητέρα του.[61] Ο σαδιστής πιστεύει ότι η θέληση του συμβολικού Άλλου θα ήταν να του αποσπάσει βίαια το αντικείμενο, να του αφαιρέσει

την απόλαυση, αν —και μόνο αν— ο Άλλος υπήρχε πράγματι. Ο σαδιστής, για τον οποίο ο νόμος είναι ανενεργός, παίζει στο σενάριό του τον ρόλο του Άλλου, *προκειμένου να κάνει τον Άλλο να υπάρξει*, και επιδιώκει να απομονώσει για το θύμα του το αντικείμενο στο οποίο εφαρμόζεται ο νόμος. Αντίθετα με τον μαζοχιστή, ο οποίος πρέπει να μεθοδεύσει τα πράγματα με τέτοιον τρόπο ώστε ο σύντροφός του να εκφέρει τον νόμο έστω κι αν ο ίδιος είναι αυτός που κινεί τα νήματα, τον ρόλο του νόμου μπορεί να τον παίξει η ίδια η θέληση του σαδιστή. Κατά μία έννοια, ο σαδιστής παίζει και τους δύο ρόλους: και του νομοθέτη και του υποκειμένου του νόμου, εκείνου που δίνει τον νόμο και εκείνου στον οποίο επιβάλλεται η αξίωση ή το όριο. Για τον σαδιστή, το άγχος του θύματος όσον αφορά την απομόνωση ή τη δήλωση του αντικειμένου που πρόκειται να χαθεί, αποτελεί απόδειξη της εκφοράς του νόμου, απόδειξη ότι ο νόμος που απαιτεί τον χωρισμό έχει ειπωθεί. Αμφισβητήσιμο φαίνεται να παραμένει το ζήτημα αν ο νόμος που μ' αυτόν τον τρόπο εκφέρεται εφαρμόζεται στον άλλο ή στον εαυτό του, εφόσον σε ένα ορισμένο επίπεδο ο σαδιστής ταυτίζεται με το θύμα του.[62]

Όπως ίσχυε και στην περίπτωση του μαζοχιστή, αυτή η σκηνοθεσία της εκφοράς του νόμου από τον σαδιστή δεν αρκεί για να επιφέρει οποιουδήποτε είδους διαρκή χωρισμό ή να του προσφέρει μια συμβολική θέση. Παραμένει ένα αντικείμενο (φαντασιακό ή πραγματικό) για την επιθυμία της Άλω, χωρίς ποτέ να γίνεται κάποιος που βλέπει τον εαυτό του να έχει αξία για τα συμβολικά του επιτεύγματα. Ο ευνουχισμός ποτέ δεν ολοκληρώνεται, ενώ η απάρνηση, κι εδώ επίσης, θα αφορά την ευνουχιστική ή διαχωριστική λειτουργία του πατέρα: «Γνωρίζω καλά ότι δεν είχε απαιτήσει αυτό από εμένα, αλλά...». Η ατέρμονα επαναλαμβανόμενη σκηνοθεσία του ευνουχισμού είναι αυτή που αποφέρει στον σαδιστή —όπως και στον μαζοχιστή και τον φετιχιστή— ένα είδος απόλαυσης. Δεν αποκτούν κάποιο είδος «πολύμορφα διεστραμμένης» απόλαυσης από κάθε ζώνη του σώματός τους· δεν είναι μια επιστροφή σε κάποιο είδος προσυμβολικού σταδίου, όπου το σώμα δεν έχει γραφεί ακόμη με σημαίνοντα. «Τη βρίσκουν» με την εκδραμάτιση του ευνουχισμού.

Διαστροφή και απόλαυση

Εκ πρώτης όψεως, η διαστροφή είναι διαμετρικά αντίθετη με τη νεύρωση, όσον αφορά την απόλαυση. Ο νευρωτικός λέει: «Ο Άλλος δεν θα πρέπει να 'τη βρει' με μένα!», ενώ ορισμένοι διαστροφικοί φαίνονται να λένε: «Ας 'τη βρει' ο Άλλος με μένα!», «Ας γίνω το όργανο της απόλαυσης του Άλλου» (*Ecrits*, 823/320). Εντούτοις, όπως έχουμε δει, το θέμα δεν εξαντλείται εδώ· στην πραγματικότητα, αυτό δεν είναι παρά το προ-

κάλυμμα. Ο διαστροφικός δεν λέει στον εαυτό του: «τα κάνω όλα αυτά για να καταφέρω να ολοκληρώσω τον δικό μου χωρισμό, τον δικό μου ευνουχισμό· πρέπει να καταφέρω να κάνω τον Άλλο να υπάρξει και τον νόμο να ειπωθεί!» Αντιθέτως, αντιλαμβάνεται τον εαυτό του τελείως διαφορετικά: ως το αντικείμενο που είναι έτοιμο και πρόθυμο να κάνει τα πάντα για να προσφέρει στον Άλλο ευχαρίστηση στον μαζοχισμό, ως το όργανο του άγχους του Άλλου στον σαδισμό κ.ο.κ..

«Αυτό που φαίνεται πως είναι μια αχαλίνωτη ικανοποίηση» την οποία επιδιώκει ο διαστροφικός, στην πραγματικότητα «είναι μια άμυνα, θέτοντας σε ισχύ έναν νόμο» που να αναχαιτίζει την απόλαυση του διαστροφικού, που να «τον χαλιναγωγεί..., [να] τον ανακόπτει στην πορεία του προς την απόλαυση» (Σεμινάριο X, 176). Η θέληση για απόλαυση (η επιδίωξη της ικανοποίησης) του διαστροφικού βρίσκει το όριό της σ' έναν νόμο δικής του κατασκευής —έναν νόμο που θα κάνει τον Άλλο να τον θέτει, να τον συνομολογεί, να τον εντέλλεται (έστω κι αν, όπως ισχύει στον σαδισμό, ο ίδιος ο σαδιστής παίζει ταυτόχρονα τον ρόλο και του Άλλου και του θύματος).[63]

Παραδόξως ίσως, «τη βρίσκει» με τη σκηνοθεσία της ίδιας της πράξης (ευνουχισμού) που υποτίθεται πως απαιτεί μια απώλεια απόλαυσης. Αντλεί ικανοποίηση από την εκδραμάτιση της ίδιας της πράξης που απαιτεί να αποχωριστεί την πηγή της ικανοποίησής του.

Ο ευνουχισμός και ο Άλλος

> «Αυτό που μαρτυρά η αναλυτική εμπειρία είναι ότι ο ευνουχισμός είναι... εκείνος που ρυθμίζει την επιθυμία, τόσο στις κανονικές όσο και στις μη κανονικές περιπτώσεις».
>
> Λακάν, *Ecrits*, 826/323

> «Ο ευνουχισμός σημαίνει πως πρέπει κανείς να αρνηθεί την απόλαυση, προκειμένου να μπορέσει να την προσεγγίσει στην αντίστροφη κλίμακα του νόμου της επιθυμίας».
>
> Λακάν, *Ecrits*, 827/324

Είδαμε ότι η διαστροφή διαφέρει σημαντικά τόσο από τη νεύρωση όσο και από την ψύχωση. Ενώ ο ψυχωτικός ενδέχεται να υποφέρει απ' αυτό που βιώνεται ως εισβολή απόλαυσης στο σώμα του, και ο νευρωτικός επιχειρεί προπάντων να αποφύγει την απόλαυση (διατηρώντας μια ανικανοποίητη ή αδύνατη επιθυμία), ο διαστροφικός «τη βρίσκει» με την ίδια την απόπειρα να βάλει όρια στην απόλαυσή του. Ενώ στην ψύ-

χωση ο Άλλος δεν υπάρχει (αφού δεν έχει εμπεδωθεί το κύριο σημείο στερέωσής του, το Όνομα του Πατέρα) και στη νεύρωση ο Άλλος υπάρχει μόνο ως υπέρογκο φορτίο (με τον νευρωτικό να εύχεται να ξεφορτωθεί τον Άλλο), στη διαστροφή θα πρέπει να κάνεις τον Άλλο να υπάρξει: ο διαστροφικός θα πρέπει να σκηνοθετήσει την ύπαρξη του Άλλου, υποστυλώνοντας την επιθυμία ή τη θέληση του Άλλου με τη δική του.[64]

	Ψύχωση	Νεύρωση	Διαστροφή
Ο συμβολικός Άλλος	Λείπει, άρα δεν υπάρχει ως τέτοιος	Υπάρχει αμετάκλητα	Θα πρέπει να τον κάνεις να υπάρξει

Ο διαστροφικός και ο ψυχωτικός εμπλέκονται σε μια προσπάθεια να *αναπληρώσουν την πατρική λειτουργία* που συγκροτεί ως είναι [being] τον συμβολικό Άλλο —ο διαστροφικός σκηνοθετώντας ή εκδραματίζοντας την εκφορά του νόμου, ο ψυχωτικός διαπλάθοντας μια παραληρηματική μεταφορά. Ακόμη και ορισμένες φοβίες στις οποίες ένα φοβικό αντικείμενο τοποθετείται στη θέση του Ονόματος του Πατέρα έχουν μια μορφή *αναπλήρωσης της πατρικής λειτουργίας*. Εντούτοις, η αναπλήρωση του ψυχωτικού στοχεύει στην αλλοτρίωση, ενώ του διαστροφικού και του φοβικού στοχεύει στον χωρισμό.

Ας επιστρέψουμε τώρα στην Άλω, τη φαντασιακή ή πραγματική μητέρα. Στην ψύχωση ποτέ δεν διαγράφεται από το Όνομα του Πατέρα, και ο ψυχωτικός ποτέ δεν αναδύεται από αυτήν ως χωριστό αντικείμενο· στη νεύρωση *έχει* όντως διαγραφεί από το Όνομα του Πατέρα, και ο νευρωτικός *πράγματι* αναδύεται ως χωριστό αντικείμενο· στη διαστροφή θα πρέπει να κάνεις τον Άλλο να υπάρξει, ώστε να μπορεί να διαγραφεί η Άλως και να μπορέσει να αναδυθεί ο διαστροφικός ως κάτι διαφορετικό από ένα φαντασιακό αντικείμενο της επιθυμίας της.

Η ψύχωση σημαίνει ότι δεν έχει ενεργοποιηθεί μια απαγόρευση της απόλαυσης του παιδιού στη σχέση με τη μητέρα του —δηλαδή δεν έχει επιγραφεί το «Όχι!» του πατέρα— είτε λόγω της απουσίας ή της αποτυχίας του πατέρα να επιβληθεί ως συμβο-

	Ψύχωση	Νεύρωση	Διαστροφή
Η Άλως	Δεν έχει ποτέ διαγραφεί	Έχει διαγραφεί	Θα πρέπει να διαγραφεί

λικός πατέρας, είτε λόγω της άρνησης του παιδιού να δεχτεί αυτή την απαγόρευση (ή με κάποιον συνδυασμό των δύο). Η διαστροφή ενέχει την ανικανότητα να κατονομαστεί κάτι που έχει σχέση με την επιθυμία της Άλω (ο πατέρας δεν φαίνεται να είναι αυτό που θέλει), να κατονομαστεί ή να σημανθεί συμβολικά κάτι που έχει σχέση με το φύλο —την έλλειψη της Άλω[65] —, με αποτέλεσμα ο διαστροφικός να αντιμετωπίζει μια έλλειψη της έλλειψης που προκαλεί άγχος. Η νεύρωση είναι η ανικανότητα κάποιου να αντλεί ευχαρίστηση, εξαιτίας όλων των ιδανικών του Άλλου —δηλαδή την ανικανότητα να χωριστεί από τον Άλλο ως γλώσσα.

Οι νευρωτικοί συχνά έχουν μεγάλη αβεβαιότητα για το τι θέλουν και τι τους διεγείρει, ενώ οι διαστροφικοί συχνά έχουν αρκετή βεβαιότητα. Ακόμη κι αν οι νευρωτικοί γνωρίζουν, συχνά έχουν εξαιρετικά μεγάλες αναστολές να το επιδιώξουν· αντίθετως, οι διαστροφικοί γενικά θα έχουν πολύ λιγότερες αναστολές στις επιδιώξεις τους. Οι νευρωτικοί ενδέχεται συχνά να έχουν διαστροφικές φαντασιώσεις στις οποίες συμπεριφέρονται με τρόπο που μαρτυρά ελάχιστες αναστολές, αλλά αυτό δεν τους κάνει διαστροφικούς, από δομική άποψη.

Στο βιβλίο μου *The Lacanian Subject* έχω περιγράψει τρεις συστατικές στιγμές της υποκειμενικότητας —αλλοτρίωση, χωρισμός και διάνυση της φαντασίωσης—, οι οποίες μας βοηθούν να κατανοήσουμε τις τρεις κύριες κλινικές δομές. Αυτές οι στιγμές μπορούν να αποδοθούν σχηματικά ως τρεις υποκαταστάσεις ή μεταφορές μέσω αντικατάστασης.[66]

Αλλοτρίωση	Χωρισμός	Διάνυση της φαντασίωσης
$\frac{\text{Άλλος}}{\$}$	$\frac{\text{αντικείμενο } a}{\$}$	$\frac{\$}{\text{αντικείμενο } a}$

Στην αλλοτρίωση, ο Άλλος κυριαρχεί, εφόσον το παιδί κατακτά το είναι [being] του ως υποκείμενο της γλώσσας (το παιδί έχει, θα λέγαμε, αποπλανηθεί για να εισέλθει στη γλώσσα, έχει γοητευτεί για να κάνει την «εκβιαστική επιλογή» ανάμεσα στην ηδονή και τη γλώσσα, ανάμεσα στην αρχή της ηδονής και την αρχή της πραγματικότητας)· αυτό δεν συμβαίνει στην ψύχωση. Στον χωρισμό, το αντικείμενο *α*, ως η επιθυμία του Άλλου, έρχεται στο προσκήνιο και αποκτά προτεραιότητα σε σχέση με το υποκείμενο ή το καθυποτάσσει· αυτό δεν συμβαίνει στη διαστροφή, αφού ο ίδιος ο διαστροφικός καταλαμβάνει τη θέση του αντικειμένου *α*, καθώς δεν επιτρέπει στην επιθυμία του Άλλου να χρησιμεύσει ως δική του αιτία: εκείνος είναι το πραγματικό αντικείμενο που «βουλώνει» την επιθυμία της Άλω. Στη διάνυση της φαντασίωσης, το υποκείμενο υποκειμενικοποιεί την αιτία της ύπαρξής του (την επιθυμία του Άλλου:

το αντικείμενο α) και χαρακτηρίζεται από ένα επιθυμείν· αυτό δεν συμβαίνει στη νεύρωση. Κατ' αυτήν την έννοια, αυτές οι τρεις στιγμές μπορούν να περιγραφούν ως ένα είδος προόδου:

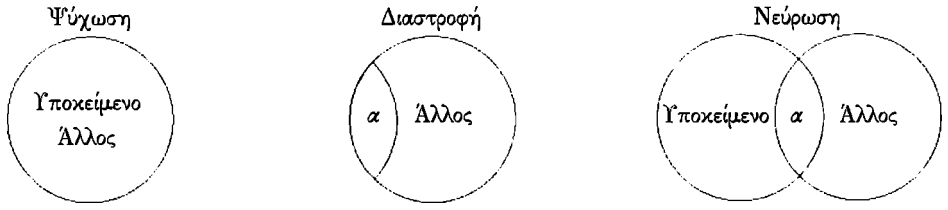
ψύχωση ⇒ αλλοτρίωση ⇒ διαστροφή

διαστροφή ⇒ χωρισμός ⇒ νεύρωση

νεύρωση ⇒ διάνυση της φαντασίωσης ⇒ πέραν της νεύρωσης

Για να το θέσουμε απλά, η διαφορά μεταξύ διαστροφής και ψύχωσης είναι η αλλοτρίωση, ενώ η διαφορά μεταξύ νεύρωσης και διαστροφής είναι ο χωρισμός. Χωρίς αλλοτρίωση, υπάρχει ψύχωση· αλλοτρίωση χωρίς χωρισμό οδηγεί σε διαστροφή· και αλλοτρίωση και χωρισμός χωρίς διάνυση της φαντασίωσης οδηγεί σε νεύρωση. Η διάνυση της φαντασίωσης οδηγεί το υποκείμενο πέραν του ευνουχισμού, πέραν της νεύρωσης, σε ένα εν πολλοίς ανεξερεύνητο έδαφος.[67]

Σχηματικά, μπορούμε να παραστήσουμε την ψύχωση, τη διαστροφή και τη νεύρωση όπως φαίνεται στο Σχήμα 9.2. Αυτές οι παραστάσεις μάς επιτρέπουν να υποστηρίξουμε ότι, εννοούμενο σύμφωνα με την επιθυμία της Άλω, όλο το είναι [being] και το σώμα του ψυχωτικού απαιτούνται για να γεμίσουν την Άλω (η Άλως εγκολπώνεται τον ψυχωτικό)· για να εκπληρώσει την ίδια αποστολή χρειάζεται το πραγματικό πέος του διαστροφικού· όσον αφορά τον νευρωτικό, χρειάζονται, αλλά και ποτέ δεν θα του αρκούν, τα συμβολικά επιτεύγματα: η Άλως του νευρωτικού πάντοτε θέλει κάτι άλλο.



Σχήμα 9.2

Κάποιες σκέψεις περί μεταθεωρίας

«Ολόκληρη η έρευνα του Φρόυντ συνοψίζεται στο εξής: 'Τι σημαίνει να είσαι πατέρας;'»

Λακάν, Σεμινάριο IV, 204

Για πολλούς αναγνώστες, όλα αυτά που λέμε για τον Άλλο, τον νόμο, τη συμβολική τάξη, τη δομή, τη γλώσσα, και την κατονομασία ίσως ακούγονται αρκετά αλλόκοτα. Τι σχέση θα μπορούσε άραγε να έχει η παθολογία, έτσι συγκεκριμένα όπως τη βλέπουμε στην κλινική παρατήρηση, με το να κάνει κανείς τον Άλλο να υπάρξει; Όσοι αναγνώστες είναι εξοικειωμένοι με το φροϋδικό έργο ίσως αισθανθούν πως ο Φρόυντ τουλάχιστον παρέμεινε πιο κοντά στα παρατηρήσιμα κλινικά στοιχεία των περιπτώσεων, όσο «παρατραβηγμένες» κι αν έμοιαζαν κάποτε οι αναλύσεις του. Ακόμη κι όσοι θεωρούν υπερβολικές ή προϊόν πλάνης τις φροϋδικές αντιλήψεις περί φαλλού και ευνουχισμού, τουλάχιστον νιώθουν ότι δεν είναι τόσο σκοτεινές —έχουν την αίσθηση ότι κατανοούν με τι ασχολείται ο Φρόυντ και γιατί οδηγήθηκε να παρουσιάσει ιδέες που απέχουν τόσο πολύ από τα κλινικά δεδομένα που διέθετε.

Κι όμως, με τέτοιες αντιλήψεις —και με τους μύθους του για τον αρχέγονο πατέρα που διατηρεί για τον εαυτό του όλες τις γυναίκες στην αρχέγονη ορδή, για τους γιους που συνενώνονται για να σκοτώσουν τον πατέρα και μετά, όμως, επιβάλλουν ο ένας στον άλλο τους πρώτους νόμους ισοτιμίας (βλ. *Τοτέμ και ταμπού* και *Η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό*)— ο Φρόυντ ξεπέρασε την ικανότητα να δίνει εξηγήσεις. Δημιουργούμε μύθους προκειμένου να δικαιολογήσουμε πράγματα που δεν μπορούμε να εξηγήσουμε αλλιώς· μολονότι γενιές ψυχαναλυτών μετά τον Φρόυντ έχουν θεωρήσει τους μύθους του απλώς και μόνον ως τρελά φαντασιοκοπήματα, αυτό αποδεικνύει την αναγκαιότητα τέτοιων κατασκευών για τη σκέψη του Φρόυντ. Ο πατέρας, ο νόμος, η αποποίηση της «αυτοερωτικής» ικανοποίησης —όλα αυτά είναι απολύτως κρίσιμα για τον φροϋδικό τρόπο σκέψης όσον αφορά τις περιπτώσεις των ασθενών και τις διαγνωστικές κατηγορίες, και ο Λακάν είναι αυτός που, επωφελούμενος από 45 χρόνια γλωσσολογικών εργασιών μετά τον Σωσσύρ, αναπλάθει τους φροϋδικούς μύθους με περισσότερο επιστημονικούς όρους.

Με τον Λακάν η ψυχανάλυση δεν υπερέβη το στάδιο της κοσμολογίας ή της μυθολογικής σκέψης· πράγματι, σε κάποια σημεία, ο Λακάν εκουσίως δίνει τους δικούς του μύθους.[68] Όμως το έργο του για τη σχέση ανάμεσα στις λέξεις και τον κόσμο (τα σημαίνοντα και την «πραγματικότητα») και για τις κινήσεις και τις μεταθέσεις στην

ίδια τη γλώσσα (μεταφορά και μετωνυμία) προσφέρει την αναγκαία γλωσσολογική βάση για την κατανόηση του κρίσιμου ρόλου του φροϋδικού πατέρα. Η πατρική λειτουργία που εκπληρώνει ο τελευταίος θεμελιώνεται στη γλωσσολογία· η λειτουργία του είναι συμβολική. Ο κρίσιμος ρόλος του δεν είναι να προσφέρει αγάπη —κάτι που πιθανότατα συμβαδίζει με την κοινή λογική και το πολιτικά ορθό, αποκλείοντας οτιδήποτε άλλο— αλλά να αντιπροσωπεύει, να ενσαρκώνει και να κατονομάζει την επιθυμία της μητέρας και τη σεξουαλική της διαφορά: να την εκφράζει μεταφορικά.[69] Εκπληρώνοντας μια συμβολική λειτουργία, δεν χρειάζεται να είναι ο βιολογικός πατέρας, ούτε καν να είναι άντρας. Το ουσιώδες είναι η ίδια η συμβολική λειτουργία.

Η πατρική μεταφορά ως επεξηγηματική αρχή

Η πατρική μεταφορά, εφόσον εννοούμε ότι περιέχει δύο λογικά διακριτές στιγμές και εμπεδώνει τη συμβολική τάξη, είναι δυνατό και γόνιμο να εκληφθεί ως κάτι που προσφέρει στο υποκείμενο μια «επεξηγηματική αρχή», μια εξήγηση του πόθεν και γιατί ήλθε στο κόσμο, μια ερμηνεία του φάσματος της επιθυμίας των γονέων του (και συχνά, της επιθυμίας των παπούδων του κ.ά.), η οποία οδήγησε στη γέννησή του. Για να το δείξουμε πιο γλαφυρά, ας εξετάσουμε την περίπτωση του μικρού Χανς του Φρόυντ (SE X, 1-149· *Ο Μικρός Χανς*).

Ο μικρός Χανς δεν έχει καταλάβει πλήρως τι ρόλο παίζει ο πατέρας στην αναπαραγωγή. Πράγματι, οι γονείς του προσφέρουν κάθε λογής ανόητες εξηγήσεις για την προέλευση των μωρών —εξηγήσεις που περιλαμβάνουν τον γνωστό πελαργό και που συσκοτίζουν ακόμη και τον ρόλο της μητέρας—, αλλά ο Χανς ποτέ δεν εξαπατάται πλήρως: βλέπει την κοιλιά της μητέρας του να μεγαλώνει, μια μέρα ακούει τα βογγητά της από το υπνοδωμάτιο, παρατηρεί την ταυτόχρονη εμφάνιση της αδελφής του Χάνας και την εξαφάνιση της μεγάλης κοιλιάς της μητέρας του. Αντιλαμβάνεται με τον δικό του τρόπο τη σημασία της μητέρας για τη γέννηση των παιδιών.

Όμως η μητέρα του, βεβαίως δεν προτιμά τον πατέρα του ή τη Χάννα σε σχέση με τον ίδιο —δείχνοντάς του με χίλιους δυο τρόπους ότι είναι ο αγαπημένος της—, και πάντα καταφέρνει να γίνει το δικό της, παρακάμπτοντας τη δυσφορία που εκφράζει περίστασιακά ο πατέρας όταν του επιτρέπει να έλθει στο κρεβάτι της. Ο Χανς αντιλαμβάνεται τη δυσφορία του πατέρα του (αν και δεν μπορεί να κάνει τον πατέρα του να το παραδεχτεί) και είναι ικανός να *εγείρει* το ερώτημα: «Τι θέλει η μητέρα μου;» —δηλαδή δεν είναι ψυχωτικός—, αλλά δεν είναι ικανός να δώσει κάποια άλλη απάντηση εκτός από τον εαυτό του: «Θέλει εμένα». (Εδώ το «εμένα» δεν είναι ένα συ-

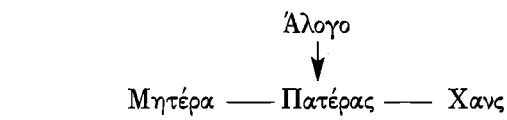
γκεκριμένο αντικείμενο· για να ακριβολογούμε, έχουμε να κάνουμε με αίτημα, όχι με επιθυμία). Ρωτάει επανειλημμένα τον πατέρα του τι ρόλο έπαιξε εκείνος στη γέννησή του και αν ο Χανς είναι παιδί της μητέρας του ή, επιπλέον, αν είναι παιδί του πατέρα του (SE X, 92, 100· 92, 99), και ο πατέρας αποδίδει ασαφώς όλη την αναπαραγωγική δύναμη στη μητέρα (και στον Θεό, αλλά ο Θεός εδώ, όπως δηλώνεται, συμβαδίζει με ό,τι θέλει η μητέρα [SE X, 91· 91]). Ο πατέρας ποτέ δεν επιτρέπει στον Χανς να αντιληφθεί τι ρόλο παίζει ο πατέρας στην τεκνοποιία —έναν ρόλο που δεν είναι άμεσα αντιληπτός, που χρειάζεται ερμηνεία, άρα γλώσσα— ή τη θέση που μπορεί να έχει ένας πατέρας στην επιθυμία μιας μητέρας. Ο Χανς, λοιπόν, αφήνεται να πιστεύει ότι είναι ο καρπός της επιθυμίας της μητέρας του, και μόνο αυτής, όχι ο καρπός του συνδυασμού των επιθυμιών τους, όσο αντιφατικές και διαπλεκόμενες κι αν είναι. Αν και μπορεί να αναρωτιέται μόνος του, ακόμη και να θέτει σε άλλους ερωτήματα για ποιον λόγο υπάρχει, η απάντηση που προκύπτει είναι πάντοτε η ίδια: ήλθε στον κόσμο για να την υπηρετεί.

Ο Χανς, που ποτέ δεν φοβάται τα κάρα που σέρνουν δύο άλογα —τα οποία είναι πολύ εύκολο να μεταφραστούν ως δύο γονείς, ένας πατέρας και μια μητέρα—, αλλά μόνο τα κάρα που τα σέρνει ένα και μόνο άλογο (SE X, 91· 90), είναι ανίκανος να βρει μια θέση για τον πατέρα του, για κάποιον ή κάτι εκτός του εαυτού του, που να χρησιμεύει ως μετασχηματιστής της επιθυμίας της μητέρας του, ένα αντικείμενο της επιθυμίας της πέραν του ιδίου. Δεν υπάρχει όνομα γι' αυτό που εκείνη επιθυμεί: υπάρχει μόνο ο Χανς, ως το αντικείμενο που μπορεί να ικανοποιήσει τα αιτήματά της. Ένας πρώτος φραγμός έχει λοιπόν ορθωθεί ανάμεσα στον Χανς και τη μητέρα του, εφόσον ο Χανς ξέρει ότι ο πατέρας του δεν επιδοκιμάζει τη στενή τους σχέση, αλλά η επιθυμία της ποτέ δεν κατονομάζεται, κι έτσι ποτέ δεν κατακτά το είναι [being] της ως τέτοια (με άλλα λόγια, ως επιθυμία για κάτι άλλο, για κάτι άλλο εκτός του Χανς). Ο Χανς νιώθει ότι χρειάζεται όλος ο εαυτός του για να μένει ικανοποιημένη, αυτή λοιπόν είναι και η αληθινή πηγή του άγχους του. Μόλις ορθώθηκε ένας πρώτος φραγμός, το υποκείμενο δεν ευχαριστιέται απλώς που είναι η μοναδική πηγή της απόλαυσης της μητέρας του· αυτός ο ρόλος είναι εξίσου ηδονικός (η ευχαρίστηση του Χανς καθώς «χαϊδολογιέται» με τη μητέρα του) όσο και απειλητικός (αφού νιώθει ότι δεν μπορεί να έχει ζωή πέραν εκείνης). Το μόνο όνομα της επιθυμίας της είναι «Χανς».[70]

Η φοβία του Χανς είναι μια απόπειρα να βάλει κάποιο άλλο πλάσμα (ένα είδος αλόγου) στη θέση του πατέρα, ανάμεσα στη μητέρα και το παιδί, όπως φαίνεται και στο σχήμα που παρατίθεται εδώ. Πρόκειται για ένα πλάσμα στο οποίο θα μπορεί να αποδώσει περηφάνια και θυμό, τα συναισθήματα που πιστεύει πως νιώθει ο πατέρας του όταν βλέπει τον Χανς στο κρεβάτι με τη μητέρα του (αν και ο πατέρας αρνείται

τέτοιου είδους συναισθήματα, χωρίς αμφιβολία για να συμμορφωθεί εν μέρει με την αρχική απόφαση του ίδιου και της γυναίκας του να διαπαιδαγωγήσουν το αγόρι με την ελάχιστη δυνατή πειθαρχία [SE X, 6· 8]).

Εδώ το φοβικό αντικείμενο δεσμεύει ή ελαττώνει το άγχος του να είναι το μοναδικό αντικείμενο της στοργής της μητέρας του για μια ορισμένη χρονική περίοδο (και προσλαμβάνει πολλές ιδιότητες στις οποίες δεν μπορώ να υπεισέλθω εδώ), κι όμως



δεν προσφέρει διαρκή λύση: η φοβία σκορπίζει, όταν ο Χανς βρίσκει μια καινούργια λύση. Όμως η λύση που βρίσκει δεν είναι μεταφορική, μια λύση όπου η επιθυμία/έλλειψη[71] της μητέρας του θα κατονομάζεται (υποδεικνύοντας τι επιθυμεί, για παράδειγμα: κύρος, υγεία, έναν «πραγματικό» άντρα, ανέλιξη στην καριέρα της ή αναγνώριση στον καλλιτεχνικό ή μουσικό χώρο —κάτι πέραν του Χανς, κάτι που ο Χανς θα πρέπει να καταπιαστεί μαζί του, προσπαθώντας ίσως να τη βοηθήσει να το πετύχει ή να της το δώσει μέσω των δικών του επιτευγμάτων). Θα υποστήριζα ότι είναι μια μετωνυμική λύση, όπου ο Χανς απλώς ελπίζει να έχει ένα δικό του παιδί που να μπορεί να το προσφέρει στη μητέρα του ως αντάλλαγμα για τον εαυτό του. Προκειμένου να ξεφορτωθεί τη μητέρα του, θα ακολουθήσει το παράδειγμα του πατέρα του: θα της δώσει ένα αρσενικό παιδί που θα παρεμβληθεί ανάμεσά τους, όπως ο πατέρας του απέκτησε τον Χανς, ο οποίος παρεμβλήθηκε ανάμεσα στη μητέρα και τον πατέρα:

Μητέρα —— Χανς —— Πατέρας ⇒ Μητέρα —— Παιδί —— Χανς

Αυτό οδηγεί το παιδί να δημιουργήσει μια εντελώς καινούργια γενεαλογία για τον εαυτό του, αναπλάθοντας το οικογενειακό δέντρο —τη συμβολική του γενιά— με τέτοιο τρόπο ώστε ο Χανς να παντρεύεται την ίδια του τη μητέρα και ο πατέρας του να παντρεύεται με τη σειρά του τη δική του μητέρα (τη γιαγιά του Χανς απ' την πλευρά του πατέρα του). Ίσως να φαίνεται οιδιπόδειο, αλλά δεν πρόκειται καθόλου για την έκφραση μιας οιδιπόδειας ευχής. Αντιθέτως, επιδιώκοντας κάποιον χωρισμό από τη μητέρα του, απαιτείται να της δώσει ένα άλλο παιδί να λατρέψει· αυτή είναι η μόνη λύση που μπορεί να βρει, ώστε να δημιουργήσει έναν χώρο για τον εαυτό του. Σαν τον Ζαν, ο Χανς παραμένει —στο τέλος της ψευδοανάλυσής του με τον πατέρα του και τον Φρόυντ— ο «αντρούλης» της μητέρας του. Η ελπίδα του —που μετά βίας θα τη λέγαμε νευρωτική— είναι να της δώσει έναν άλλο γιο για να τον «πνίξει».

Καθώς ποτέ δεν είχε καταφέρει να κατονομάσει την επιθυμία της (έστω και εσφαλμένα —άλλωστε όλα τα ονόματα, εφόσον ορίζουν και περιορίζουν, σφάλλουν ως έναν βαθμό, μπορούν όμως τελικά να τελεσφορήσουν επιφέροντας τον χωρισμό), ο Χανς δεν μπορεί ποτέ να γίνει κάποιος που μπορεί να μοχθήσει για να πετύχει ένα συμβολικό καθεστώς, για να κερδίσει τον έπαινο και να ικανοποιήσει την επιθυμία της στις ατελείωτες μεταθέσεις της: για να ακριβολογούμε, δεν αντιμετωπίζει ποτέ την επιθυμία της, εφόσον αυτή η επιθυμία δεν κατονομάζεται ποτέ. Ασχολείται μόνο με το αίτημά της, το αίτημά της για ένα συγκεκριμένο αντικείμενο: τον ίδιο. Αντί να διαβλέψει κάτι στα ενδιαφέροντά της που να είναι πέραν του ίδιου, το μόνο που μπορεί να κάνει είναι να φανταστεί ότι της δίνει ένα υποκατάστατο αντικείμενο, ένα άλλο παιδί με το οποίο να χαϊδολογιέται.

Αν ο Χανς είχε παραμείνει φοβικός, η πατρική μεταφορά θα είχε επιτυχώς υποστηριχθεί ή υποστυλωθεί· ένα άγριο άλογο θα είχε αντικαταστήσει τον πατέρα του. Ωστόσο, καθώς είχε προσλάβει επίσης ορισμένες ιδιότητες της μητέρας, το «κόλπο» με το άλογο ίσως δεν επρόκειτο ποτέ να πετύχει. Το αποτέλεσμα της αποτυχίας του πατέρα να προσφέρει οποιοδήποτε είδος επεξηγηματικής αρχής που να αφορά τη θέλησή του και τον ρόλο του στην επιθυμία της μητέρας —και της αποτυχίας του Φρόυντ να κατονομάσει το αίτημα της μητέρας και έτσι να το μεταμορφώσει σε μεταθέσιμη, αινιγματική επιθυμία—, άφησε τον Χανς σ' αυτό που φαίνεται περισσότερο ενδεδειγμένο να χαρακτηρίσουμε ως διαστροφική στάση. Πράγματι, το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει ο Λακάν, στο τέλος του Σεμιναρίου IV, είναι ότι ο Χανς γίνεται διαστροφικός και όχι (φυσιολογικά) νευρωτικός, όπως υποστηρίζει ο Φρόυντ.

Για τον νευρωτικό, υπάρχει πάντα κάποιου είδους επεξηγηματική αρχή· υπάρχει πάντα μια μικρή ιστορία, όσο ασαφής και συγκεχυμένη κι αν είναι, που μας λέει γιατί οι γονείς μάς θέλουν ή ίσως δεν μας ήθελαν στην αρχή, αλλά τελικά μας αγάπησαν. Αυτή η μικρή ιστορία μάς λέει κάτι για τη θέση που καταλαμβάνουμε στην επιθυμία τους —όχι τη θέση που καταλαμβάνουμε στο σύμπαν συνολικά, εφόσον η επιστήμη φαίνεται να μας αποδίδει μια ασημαντότατη θέση (το σύμπαν περιέχει, όπως λέει ο Carl Sagan, «billyuns and billyuns of galaxies*»)—και αυτή η θέση στην επιθυμία τους, όσο μικρή κι αν είναι, είναι ό,τι μας στηρίζει στη ζωή.

Γιατί μας θέλουν όμως; Ιδού η απορία.[72] Αν μας θέλουν μόνο ως προέκταση του ενός γονέα, και προσδοκούν να αφοσιωθούμε στη «σεξουαλική υπηρεσία» του, τότε αρχίζουν τα προβλήματα. Θα πρέπει να μας θέλουν για κάτι άλλο, κάτι ίσως εξαιρετικά σκοτεινό: «το μόνο που θέλουμε είναι να είσαι ευτυχισμένος», «θέλουμε να καταφέρεις κά-

* «Δισεκατομμύρια δισεκατομμυρίων γαλαξίες». (Σ.τ.Μ.)

τι σημαντικό», «θέλουμε να μας κάνεις περήφανους». Όσο αγχωτικές κι αν είναι συχνά τέτοιου είδους γονεϊκές επιθυμίες για τον νευρωτικό, είναι μέρος του τιμήματος που θα πρέπει να πληρώσουμε για να αποφύγουμε το «χειρότερο».

Η παραληρηματική μεταφορά που κατασκευάζει ένας ψυχωτικός χρησιμεύει ως αντιστάθμισμα της έλλειψης μιας τέτοιας ακριβώς επεξηγηματικής αρχής. Μια ασθενής (που ανέφερα εν παρόδω στο Κεφάλαιο 7) ξεκίνησε τη θεραπεία της με την ιδέα ότι κάποιος David για τον οποίο είχε κάποτε δουλέψει και ο οποίος είχε την έφεση να διαβάζει τις επιστολές [letters] του Αποστόλου Παύλου από την Καινή Διαθήκη, είχε ένα είδος «κοσμικής σύνδεσης» με τον David Letterman, τον γνωστό οικοδεσπότη τωκ-σόου. Κατά την πορεία της θεραπείας, έκανε κάθε λογής νέες συνδέσεις: σύμφωνα με τα όσα ανέφερε, ο πρώτος David ήταν ετεροθαλής αδελφός της, το νόθο παιδί του πατέρα της με μια γειτόνισσα· ήταν ικανός να ασκεί επιρροή σε όλους τους τομείς της ζωής της, και γινόταν κάθε μέρα όλο και πιο πανίσχυρος χάρη στις διασυνδέσεις του με επιφανείς άντρες όπως ο David Letterman· θα έβαζε μάλιστα υποψηφιότητα για πρόεδρος, με τη βοήθεια του Θεού· αλλά και η ίδια έπαιζε έναν ρόλο στη δική του ζωή, ως ένας έκπτωτος άγγελος που, καθώς φαινόταν, θα εξυψωνόταν κατά τη δική του ανάληψη.

Οι «συνειρμοί» που έκανε έπαιρναν «κοσμικές» διαστάσεις: καθώς της έλειπε ένας συμβολικός χώρος στη δική της πυρηνική οικογένεια, στην επιθυμία των γονέων της, η ασθενής καταπιάστηκε με την ανάπλαση του κόσμου με τρόπο ώστε να αποδώσει στον εαυτό της έναν ιδιαίτερο ρόλο, μια θέση που τελικά θα ήταν αληθινά δική της. Η δουλειά της ήταν εν εξελίξει, ενώ δεν ήταν σαφές πού ακριβώς θα ταίριαζε στο κοσμολογικό σχέδιο των πραγμάτων που επεξεργαζόταν —όχι εκούσια αλλά αυθόρμητα. Αυτό που είναι σαφές είναι ότι, αργά αλλά σταθερά, παρήγαγε μια επεξηγηματική αρχή για τον εαυτό της· ομολογουμένως είναι ιδιοσυγκρασιακή, όπως κι εκείνη του Σρέμπερ, και είναι μάλλον απίθανο να κερδίσει οπαδούς στον ευρύτερο κύκλο της (αν και μερικές φορές αυτό θα συμβαίνει), αλλά, αν της επιτραπεί να τραβήξει τον δρόμο που χάραξε, θα της προσφέρει πολύ μεγαλύτερη σταθερότητα.

Όπως και η αυθόρμητη ανάπλαση από τον Χανς του οικογενειακού του δέντρου, μιας καινούργιας γενεαλογίας που θα μπορούσε να δώσει μια λύση στο δίλημμά του, τα παραληρήματα του ψυχωτικού —όταν τους επιτραπεί να διατρέξουν την πορεία τους— κινούνται προς τη κατεύθυνση της διάπλασης ενός κόσμου στον οποίο ο ψυχωτικός κατέχει μια σημαντική θέση, έναν κρίσιμο ρόλο. Η παραληρηματική κοσμολογία του ψυχωτικού χρησιμεύει για να εξηγήσει το πόθεν και γιατί της γέννησης και τον σκοπό της ζωής του πάνω στη γη. Έτσι, μια παρόμοια κοσμολογία αποτελεί και μια προσπάθεια να δέσει μαζί λέξεις και νοήματα, σαν την πατρική μεταφορά.

Ας εξετάσουμε την περίπτωση ενός πολύ μικρού αγοριού που γνωρίζω, και του οποίου η μητέρα είχε εξοντώσει τον πατέρα του, απαιτούσε πλήρη αφοσίωση από τον γιο της (χωρίς ποτέ να κουράζεται να του λέει ότι θα δυσκολευτεί να βρει γυναίκα αργότερα, λόγω της ιδιαίτερης σχέσης με τη μητέρα του), τον έβαζε στο κρεβάτι της κάθε νύχτα, ενώ ποτέ δεν του αποκάλυψε τα γεννητικά της όργανα ή δεν του είπε κάτι για να διορθώσει την πεποίθησή του ότι τόσο οι άντρες όσο και οι γυναίκες έχουν αυτό που το ίδιο το αγόρι αποκαλεί «μπάλα» (τον όρο που χρησιμοποιεί για το πέος του). Προκειμένου να αποκτήσει παιδί, η μητέρα του είχε αποφασίσει να μείνει έγκυος χωρίς να ζητήσει τη γνώμη του πατέρα, ενός άντρα με τον οποίο είχε μόλις αρχίσει να βγαίνει ραντεβού: αργότερα, είπε στο αγόρι ότι ο πατέρας του τον είχε εγκαταλείψει γιατί δεν τον αγαπούσε (αν και, στην πράξη, η ίδια είχε οδηγήσει τον πατέρα στην αυτοκτονία).

Σε μια τέτοια περίπτωση ένας θεραπευτής έχει διάφορες επιλογές. Μπορεί να περιμένει και να ελπίζει ότι το παιδί θα *αρθρώσει* κάτι που θα μεταμορφώσει την ανυπόφορη παρουσία και τα ανυπόφορα αιτήματα της μητέρας (τη μητέρα ως πραγματική) σε μια δυνάμενη να διατυπωθεί, ανεκτή πραγματικότητα (η επιθυμία της μητέρας ως κατονομαζόμενη), αλλά ο θεραπευτής διατρέχει τότε τον κίνδυνο να εγκαταλείψει το παιδί στο έλεος της ψύχωσης ή της διαστροφής. Εναλλακτικά, ο θεραπευτής μπορεί να επινοήσει μια ερμηνεία: «Ο πατέρας σου ήθελε πολύ ένα αγοράκι σαν κι εσένα, και ζήτησε από τη μητέρα σου να αποκτήσει το παιδί του. Μετά τον θάνατο του πατέρα σου, η μητέρα σου τρόμαξε και αναστατώθηκε πολύ, και επιμένει να σε βλέπει σαν κάτι που της θυμίζει τον χαμένο της σύζυγο».[73]

Αυτό δεν είναι απλώς μια κατασκευή —είναι ένα εσκεμμένο ψέμα. Όμως, με ένα τέτοιο ψέμα, αν παρουσιαστεί αφότου χτιστεί μια δυνατή σχέση μεταξύ θεραπευτή και παιδιού, και αν δεν αντιφάσκει εξόφθαλμα στο μεγαλύτερο μέρος όσων έχει ακούσει το παιδί για τον απόντα πατέρα του, ο θεραπευτής θα δημιουργήσει μια σημαντική θέση για τον πατέρα μέσα στον κόσμο της μητέρας, κι έτσι θα κατονομάσει την επιθυμία της. Με άλλα λόγια, αν ο θεραπευτής έχει επιτυχία, καταφέρνοντας έτσι ώστε να «κολλάει» αυτή η κατασκευή (έχω δει να «δουλεύουν» τέτοιου είδους κατασκευές), θα μεταμορφώσει το αίτημα της μητέρας να της προσφέρει το παιδί όλη την ικανοποίηση στη ζωή της με το σύνολο του εαυτού του —θα το μεταμορφώσει σε μια επιθυμία, μια επιθυμία για κάτι άλλο, για τον πατέρα ή κάτι σε σχέση με τον πατέρα, που αργότερα το παιδί θα προσπαθήσει να το καταλάβει εκτενέστερα.

Αυτή η κατασκευή θα αντιφάσκει σε ορισμένα απ' όσα λέει η μητέρα, αλλά ακριβώς στο πλαίσιο της κατασκευής το παιδί θα επιδιώξει να καταλάβει τι λέει η μητέρα: «δεν μ' αφήνει, επειδή της λείπει ο πατέρας μου»· «παραπονιέται που μας εγκατέ-

λειψε, επειδή νιώθει μοναξιά». Οι αντιφάσεις δεν ξεριζώνουν την κατασκευή ή τη στερέωση που πρόσφερε ο θεραπευτής, αντιθέτως χρησιμεύουν ως το σημείο απ' το οποίο θα ερμηνευθούν όλα τα άλλα. Συνεπώς, ακόμη κι αν η συμπεριφορά και η παρουσία της μητέρας δεν αλλάξουν καθόλου, ο θεραπευτής θα έχει επιτρέψει στο παιδί να τις *διαβάσει* διαφορετικά. Η εμπειρία που το παιδί έχει από τη μητέρα του θα μεταμορφωθεί ριζικά μέσω της κατασκευής.

Αργότερα, το παιδί ενδέχεται να απορρίψει σχεδόν όλες τις όψεις της κατασκευής του θεραπευτή, καταλήγοντας να πιστέψει πως, αντιθέτως, τα κίνητρα της μητέρας του ήταν κυρίως κακόβουλα και ιδιοτελή, αλλά *θα απορρίψει την κατασκευή από τη σκοπιά της κατασκευής*. Με άλλα λόγια, θα έχει ένα σημείο στο οποίο να σταθεί και το οποίο θα παραμένει ακλόνητο, μια πλεονεκτική θέση από την οποία θα αμφισβητήσει την ακρίβεια της κατασκευής. Πριν από την κατασκευή δεν είχε έδαφος να σταθεί, δεν είχε συνεπώς τη δυνατότητα να αναρωτηθεί ή να αμφισβητήσει. Μετά την κατασκευή, το παιδί μπορεί να αμφισβητήσει τα πάντα χωρίς να δει να υποχωρεί το έδαφος κάτω απ' τα πόδια του. Σε μια οριακή περίπτωση ενδέχεται να καταλήξει να εύχεται να μην είχε ποτέ γεννηθεί, αλλά τουλάχιστον θα υπάρχει μια θέση από την οποία θα μπορεί να διατυπώσει αυτή την ευχή! Αυτή η θέση είναι το υποκείμενο, το λακανικό υποκείμενο.

III.

ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΤΕΧΝΙΚΗ
ΠΕΡΑΝ ΤΗΣ ΕΠΙΘΥΜΙΑΣ

10

ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΠΙΘΥΜΙΑ ΣΤΗΝ ΑΠΟΛΑΥΣΗ

«Μόνο η αγάπη επιτρέπει στην απόλαυση να είναι συγκαταβατική με την επιθυμία».

Λακάν, Σεμινάριο X, 209

Τα προηγούμενα τρία κεφάλαια περιλαμβάνουν έναν μεγάλο όγκο θεωρητικού υλικού, που μας έκανε να παρεκκλίνουμε λίγο από τον κλινικό προσανατολισμό στον οποίο έδωσα έμφαση στο πρώτο μέρος του βιβλίου. Θα ήθελα τώρα να επαναδιατυπώσω κάποιες βασικές συνιστώσες της λακανικής προσέγγισης στη πρακτική, ενσωματώνοντας στοιχεία για την επιθυμία, την απόλαυση και τη γλώσσα που παρουσίασα παραπάνω.

Πέραν της επιθυμίας: Μια δεύτερη ματιά στη θεμελιακή φαντασίωση

Η έμφαση που έδωσα στη σπουδαιότητα να «διανοιχτεί ο χώρος της επιθυμίας» και να «τεθεί σε κίνηση η επιθυμία του αναλυόμενου» θα μπορούσε να έχει κάνει μερικούς αναγνώστες να μείνουν με την εντύπωση ότι ο απώτατος στόχος της ανάλυσης, σύμφωνα με τον Λακάν, είναι να διαλεκτικοποιήσει την επιθυμία του αναλυόμενου και να την απελευθερώσει από τον θανάσιμο εναγκαλισμό της με την επιθυμία του Άλλου. Είναι αλήθεια πως στα αρχικά στάδια της ανάλυσης η διαλεκτικοποίηση της επιθυμίας του υποκειμένου έχει μερικά σωτήρια αποτελέσματα: μείωση της καθήλωσης και ελάττωση του άγχους («Η επιθυμία είναι φάρμακο για το άγχος», όπως λέει ο Λακάν στο Σεμινάριο VIII, 434). Και είναι αλήθεια ότι για πολλά χρόνια (στη δεκαετία του 1950 και μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του 1960), ο ίδιος ο Λακάν θεωρούσε την επιθυμία ως το κλειδί για την επιτυχημένη ολοκλήρωση της ανάλυσης.[1]

Αυτό το αρχικό στάδιο του λακανικού έργου σημαδεύτηκε από την πεποίθηση ότι μια ανάλυση μπορεί να φτάσει σε ένα επιτυχημένο τέλος μέσω της συμβολικής τάξης, αφού η επιθυμία είναι ένα φαινόμενο της γλώσσας και αφού, αν θέλουμε να ακριβολογούμε, χωρίς τη γλώσσα δεν υπάρχει αυτό που ονομάζουμε ανθρώπινη επιθυμία.

Ο Λακάν προχωρά σε μακροσκελείς αναπτύξεις για τον τρόπο με τον οποίο η επιθυμία μετατίθεται και κινείται σε συνάρτηση με τη συμβολική τάξη —δηλαδή σε συνάρτηση με τη γλώσσα. Το διάσημο δοκίμιό του για το «Κλεμμένο γράμμα» του Έντγκαρ Άλλαν Πόε περιγράφει λεπτομερώς πώς η επιθυμία των διαφορετικών χαρακτήρων του διηγήματος καθορίζεται από τη θέση τους σε μια ορισμένη συμβολική ή σημαίνουσα δομή. Τονίζει το γεγονός ότι οι ζωές των ασθενών καθορίζονται από τα «κλεμμένα γράμματά» τους —σκόρπιες φράσεις από στιχομυθίες των γονέων τους (δηλαδή τον λόγο του Άλλου), που συχνά δεν προορίζονταν να φτάσουν στ' αυτιά των παιδιών τους, που είχαν εντυπωθεί ανεξίτηλα στη μνήμη τους και είχαν σφραγίσει το πεπρωμένο τους. Οι ασθενείς φέρνουν αυτά τα γράμματα στην ανάλυση και οι αναλυτές επιχειρούν να τα κάνουν ευανάγνωστα στους ασθενείς τους, να αποκαλύψουν τα κρυφά καθοριστικά στοιχεία της επιθυμίας τους.[2]

Αυτός είναι ο Λακάν που μας επιτρέπει να κατανοήσουμε πώς το κουμπί-φετίχ του Ζαν σχηματίζεται με βάση μια καθαρά γλωσσολογική ή κυριολεκτική σύνδεση ανάμεσα στο *ton bout* (τον όρο που χρησιμοποιούσε η μητέρα του για το πέος του) και το *bouton* (τον όρο που χρησιμοποίησε ο πατέρας του για τα γεννητικά όργανα της μητέρας του, καθώς και μια λέξη που στην καθομιλουμένη σημαίνει «κουμπί»). Αυτός είναι ο Λακάν, που τονίζει ότι οι αναλυτές θα πρέπει συνεχώς να δίνουν προσοχή στο γράμμα όσων λένε οι αναλυόμενοί τους, όχι σ' αυτό που *θέλουν να πουν*, όχι στο ηθελημένο νόημά τους, αφού δεν γνωρίζουν τι λένε: ομιλούνται από σημαίνοντα (δηλαδή τον λόγο του Άλλου), τα οποία τους ενοικούν. Αυτός είναι ο Λακάν που επιστρέφει στην επιμονή του Φρόυντ για τη σπουδαιότητα που έχουν οι ασήμαντοι συμφυρμοί των γραμμάτων (αυτό που ο Φρόυντ αναφέρει ως «λεκτική γέφυρα» [SE X, 213· *Τρία ιστορικά ασθενείας*, 90]) για τον σχηματισμό των συμπτωμάτων· στην περίπτωση του Ράττενμαν, για παράδειγμα, ο Φρόυντ μάς λέει ότι το «σύμπλεγμα των αρουραίων» απορρέει από διάφορα στοιχεία —Ratten («αρουραίοι»), Raten («δόσεις»), Spielratten («μανιώδεις χαρτοπαίκτες»)—, που συνδέονται μεταξύ τους όχι εξαιτίας των νοημάτων τους αλλά λόγω των κυριολεκτικών σχέσεων μεταξύ των ίδιων των λέξεων (δηλαδή επειδή είναι κοινά πολλά από τα γράμματα που περιέχουν). Αυτός είναι ο Λακάν που μας δείχνει σε ποιον βαθμό μάς έχουν καθυποτάξει τα σημαίνοντα, ο λόγος των γονέων μας που καθορίζει τη μοίρα μας —ο Λακάν που δηλώνει ότι μέσω της ανάλυσης θα πρέπει να καταλήξουμε να αποδεχτούμε ότι έχουμε απονεκρωθεί από τη γλώσσα και συνεπώς, κατά μία έννοια, από τους νεκροζώντανους (τα σώματά μας είναι παλιγεγραμμένα, μας ενοικεί η γλώσσα που ζει μέσα από εμάς).[3] Θα πρέπει να υποκειμενικοποιήσουμε αυτή τη θανάσιμη μοίρα, να την κάνουμε δική μας· θα πρέπει να επωμιστούμε την ευθύνη για την πρώτη εκείνη ζαριά που ρίχτηκε μέσα στο σύ-

μπαν μας —την επιθυμία των γονέων μας που μας έφερε στη ζωή— και να αποκτήσουμε υπόσταση εκεί όπου η επιθυμία τους χρησίμευσε ως αιτία της δικής μας.

Αυτός είναι ο Λακάν που ορίζει τη διαδικασία της ανάλυσης ως λύση των βρόγχων στην επιθυμία του αναλυόμενου, τον στόχο της ανάλυσης ως «τίποτε άλλο απ' αυτό που φέρνει στο φως της ημέρας την εκδήλωση της επιθυμίας του υποκειμένου» (Σεμινάριο VIII, 238), και ως το επιτυχημένο τέλος της ανάλυσης την ανάπτυξη μιας «αποφασιστικής επιθυμίας» ή «καθοριστικής επιθυμίας»: μιας επιθυμίας που δεν επιτρέπει στον εαυτό της να εξοστρακιστεί από εμπόδια ή να επηρεαστεί από τον Άλλο, μιας άλλοτε ασυνείδητης επιθυμίας που δεν υπόκειται πλέον σε αναστολές, το είδος εκείνο της επιθυμίας που —ύστερα από μια ομολογουμένως μακρά περίοδο ανάλυσης— μπορεί να πει όχι στην παράκληση του αναλυτή να έλθει ο αναλυόμενος και στην επόμενη συνεδρία για ακόμη περισσότερη ανάλυση, το είδος εκείνο της επιθυμίας που δεν νοιάζεται πλέον για το τι θέλει ή το τι λέει ο Άλλος.[4]

Αυτός είναι ο Λακάν που ορίζει ότι ο αναλυόμενος πρέπει να μάθει να μην «παραιτείται από την επιθυμία του», να μην «ενδίδει όσον αφορά την επιθυμία του», να μην αφήνει την επιθυμία του Άλλου να προηγείται της δικής του (αφού οι ενοχές προκύπτουν όταν ενδίδουμε· βλ. Σεμινάριο VII, 368/319). Αυτό είναι το στάδιο του λακανικού έργου όπου η επιθυμία προικίζεται με μια ουτοπική κατάληξη: *μπορεί* να μας φτάσει εκεί που θέλουμε να πάμε —δηλαδή, πέραν της νεύρωσης.

Από το υποκείμενο της επιθυμίας στο υποκείμενο της απόλαυσης

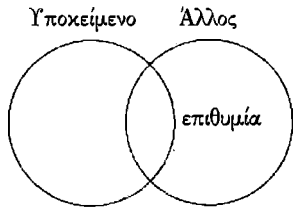
> «Η επιθυμία προέρχεται από τον Άλλο, και η απόλαυση βρίσκεται από την πλευρά του Πράγματος».[5]
>
> Λακάν, *Ecrits*, 853

> «[Υπάρχει] ένας ορισμένος σύνδεσμος ανάμεσα στο ακέφαλο και τη μετάδοση της ζωής ως τέλους [telos] —με άλλα λόγια, τη διαδοχή της φλόγας από το ένα άτομο στο άλλο μέσα σε μια σημαινόμενη αιωνιότητα του είδους— δηλαδή αυτός ο Gelüst [πόθος] δεν περνά μέσα από το κεφάλι».
>
> Λακάν, Σεμινάριο VIII, 258

Στο μεταγενέστερο στάδιο του λακανικού έργου, αυτό που αλλάζει δεν είναι τόσο η γενική ιδέα για το τι θέλει να πετύχει η ανάλυση, όσο οι όροι με τους οποίους εκφράζονται αυτοί οι στόχοι. Ως στόχος παραμένει να χωριστεί το υποκείμενο από τον

Άλλο και να του επιτραπεί να ακολουθήσει τη δική του πορεία, χωρίς όλες εκείνες τις αναστολές και τις επιρροές που πηγάζουν από συγκεκριμένους ανθρώπους γύρω από το υποκείμενο ή τις εσωτερικευμένες αξίες και κρίσεις του Άλλου.

Ο Λακάν βλέπει τελικά ότι η ασυνείδητη επιθυμία δεν είναι εκείνη η ριζοσπαστική, επαναστατική δύναμη στην οποία πίστευε άλλοτε. Η επιθυμία είναι μια θεραπαινίδα του νόμου! Ό,τι απαγορεύει ο νόμος, το επιδιώκει η επιθυμία. Επιδιώκει μονάχα την παράβαση, κι αυτό κάνει την επιθυμία εντελώς εξαρτημένη από τον νόμο (δηλαδή τον Άλλο) που της δίνει υπόσταση, συνεπώς η επιθυμία δεν μπορεί ποτέ να απελευθερωθεί πλήρως από τον Άλλο, αφού ο Άλλος είναι υπεύθυνος για την ίδια την ύπαρξη της επιθυμίας. Επιστρέφοντας στα σχήματα που χρησιμοποίησα σε προηγούμενα κεφάλαια για να παραστήσω τη σχέση του υποκειμένου με τον Άλλο, μπορούμε να πούμε ότι η επιθυμία παραμένει εγγεγραμμένη, από τη δεξιά πλευρά, στον Άλλο, ενώ το υποκείμενο είναι κάποιο άλλο Πράγμα (βλ. Σχήμα 10.1).



Σχήμα 10.1

Τι είναι αυτό το άλλο Πράγμα; Αν το υποκείμενο δεν εννοείται πια ως η καθαρή έλλειψη που γεννά την επιθυμία, όπως βλέπουμε στο πρώιμο λακανικό έργο, τι είναι λοιπόν το υποκείμενο; Τι είναι αυτό για το οποίο μπορούμε να πούμε πως υφίσταται έξω από τον Άλλο, ανεξάρτητο από τον Άλλο; Με φροϋδικούς όρους, είναι το αυτό [id], η θέση ή η εστία των ενορμήσεων, εφόσον οι φροϋδικές ενορμήσεις φαίνεται πως είναι ακοινώνητες, ανεκπαίδευτες και ακυβέρνητες, τουλάχιστον στην αρχή.[6] Ακολουθούν την πορεία τους χωρίς να υπολογίζουν τι είναι ενδεδειγμένο ή αποδεκτό. Όπως το θέτει ο J.-A. Miller, στον οποίο οφείλω αυτό τον ορισμό του αρχικού και του μεταγενέστερου σταδίου του λακανικού έργου:

> Η ενόρμηση αδιαφορεί πλήρως για την απαγόρευση· δεν γνωρίζει τίποτα για την απαγόρευση, και βεβαίως δεν ονειρεύεται να την παραβεί. Η ενόρμηση ακολουθεί τη δική της έφεση και πάντα ικανοποιείται. Η επιθυμία λυγίζει υπό το βάρος εκτιμήσεων, όπως «θέλουν να το κάνω, ε, λοιπόν, δε θα το κάνω» ή «υποτίθεται πως δε θα

πρέπει να οδηγηθώ εκεί, ε, λοιπόν, προς τα εκεί θέλω να πάω, αλλά ίσως, την τελευταία κιόλας στιγμή, δεν θα καταφέρω να το κάνω, ούτως ή άλλως»....

Για μια ολόκληρη περίοδο των θεωρητικών του αναπτύξεων, ο Λακάν προσπαθεί να θέσει τις βιοτικές λειτουργίες με έρεισμα την επιθυμία. Αλλά μόλις διακρίνει την ενόρμηση από την επιθυμία, επέρχεται μια απαξίωση της επιθυμίας, αφού τονίζει κυρίως το «όχι» στο οποίο βασίζεται η επιθυμία. Αυτό που τότε γίνεται ουσιώδες, αντιθέτως, είναι η ενόρμηση ως μια δραστηριότητα που σχετίζεται με το χαμένο αντικείμενο το οποίο παράγει απόλαυση....

Αυτό που είναι ουσιώδες για την επιθυμία είναι το αδιέξοδό της. Η καρδιά της επιθυμίας, λέει ο Λακάν, βρίσκεται στις αδυνατότητες, και μπορούμε να πούμε ότι κατ' ουσίαν η δράση της είναι τελικά φρούδα. Πρόκειται γι' αυτό που λέει λίγο-πολύ ο Λακάν στο «Proposition de 1967»:[7] «Το αδιέξοδό μας [είναι] αυτό του υποκειμένου του ασυνειδήτου». Θα μπορούσε κανείς να πει: το αδιέξοδό μας είναι αυτό του υποκειμένου της επιθυμίας. Η καρδιά της ενόρμησης δεν βρίσκεται στις αδυνατότητες.... Η ενόρμηση ποτέ δεν φτάνει σε αδιέξοδο («Commentary on Lacan's text» [Σχόλιο στο κείμενο του Λακάν], 425-426).

Μπορούμε συνοπτικά να πούμε ότι ο Λακάν μετακινείται από την ταύτιση του υποκειμένου (και όταν λέει «υποκείμενο» εννοεί ό,τι *το πλέον ουσιώδες*) με την ασυνείδητη επιθυμία, στην ταύτιση του υποκειμένου με την ενόρμηση. Το πλέον σπουδαίο για το ανθρώπινο υποκείμενο δεν είναι πια, κατά την άποψή του, οι πολυσχιδείς, μετωνυμικές κινήσεις της επιθυμίας, αλλά η ίδια η ικανοποίηση: εδώ το λακανικό υποκείμενο είναι το ακέφαλο υποκείμενο (ένα είδος μη υποκειμένου, αν το σκεφτούμε με παραδοσιακούς φιλοσοφικούς ή ψυχολογικούς όρους —ο Λακάν χρησιμοποιεί τον όρο «acéphale» σ' αυτό το συγκείμενο) που επιδιώκει την ικανοποίηση. Πριν από την ανάλυση, αυτό το υποκείμενο είναι δεμένο σε βρόγχους, κατακρατημένο και φιμωμένο όσο το δυνατόν περισσότερο από το εγώ και το υπερεγώ, από την επιθυμία όπως διαμορφώνεται μέσα στη γλώσσα με βάση τον λόγο του Άλλου, τον λόγο που μεταδίδει τις επιθυμίες, τις αξίες και τα ιδανικά του Άλλου.

Στο πρωιμότερο έργο του Λακάν, το υποκείμενο ήταν ακριβώς η αμυντική στάση που έδενε σε βρόγχους, κατακρατούσε και φίμωνε την κραυγή για ικανοποίηση των ενορμήσεων, η αμυντική στάση που είχε υιοθετηθεί όσον αφορά μια ακαταμάχητη εμπειρία απόλαυσης. Τώρα, αντιθέτως, με το να θεωρείται το υποκείμενο ως ενόρμηση, ο στόχος της ανάλυσης στο κλινικό έργο με τους νευρωτικούς (όχι τους ψυχωτικούς ή τους διαστροφικούς)[8] είναι να μεταμορφώσει τη φαντασίωση του αναλυόμενου η οποία υποστυλώνει την επιθυμία του, εφόσον αυτή η επιθυμία αναστέλλει την επιδίωξη ικανοποίησης.[9] Ο αναλυόμενος θα πρέπει να ανασυσταθεί όχι σε σχέση με τα αιτή-

ματα ή τις επιθυμίες του Άλλου, αλλά σε σχέση με το μερικό αντικείμενο που προσφέρει ικανοποίηση: το αντικείμενο *α*.

Αυτό υποδηλώνει ότι κατά την πορεία της ανάλυσης οι ίδιες οι ενορμήσεις υπόκεινται σε ένα είδος μεταμόρφωσης, αφού, όπως είδαμε στα Κεφάλαια 4 και 5, οι ενορμήσεις διαμορφώνονται καθώς οι ανάγκες μας απευθύνονται σ' αυτούς που μας περιβάλλουν (συνήθως τους γονείς μας) και σε συνάρτηση με τα αιτήματα που μας απευθύνουν (να φάμε, να αφοδεύσουμε κ.ο.κ.). Γι' αυτό και ο Λακάν, στο πρώιμο έργο του, μας δίνει ένα μαθήμιο για την ενόρμηση που περιλαμβάνει το «D» για τα αιτήματα που απευθύνουμε στον Άλλο και τα αιτήματα που ο Άλλος απευθύνει σ' εμάς: ($ ◊ D). Σε απάντηση στο αίτημα του Άλλου να φάω, διατυπώνω το δικό μου αίτημα να απευθύνει ο Άλλος το αίτημα να φάω.[10] Αίτημα αντί αιτήματος, αίτημα ενώπιον αιτήματος, σε έναν φαύλο κύκλο.

Ωστόσο, με το Σεμινάριο XI (1964) ο ορισμός του Λακάν για την ενόρμηση αλλάζει: η ενόρμηση περιτρέχει το αντικείμενο και το περικυκλώνει, απομονώνοντάς το κατά μία έννοια (δηλαδή, χωρίζοντάς το). Η ενόρμηση λοιπόν συσχετίζεται με το αντικείμενο *α*, όχι με τα αιτήματα του Άλλου ή τα αιτήματα που απευθύνονται στον Άλλο. Εννοούμενη έτσι, η ενόρμηση εξακολουθεί να είναι γραμματικά δομημένη (μεταστρεφόμενη από την ενεργητική στην παθητική φωνή, από την παρόρμηση να φάω στην παρόρμηση να με φάνε, από τη ροπή να χτυπήσω στη ροπή να με χτυπήσουν)[11] —και ως τέτοια δεν είναι εντελώς διαζευγμένη από το συμβολικό κατάστιχο, από τον Άλλο ως γλώσσα— αλλά δεν επικαλείται κανέναν, κανέναν Άλλο για να της δώσει άδεια ή για να την καθοδηγήσει. Αυτό θα μπορούσε να εκληφθεί ως μια αλλαγή στη λακανική θεωρητικοποίηση της ίδιας της ενόρμησης (δηλαδή θα μπορούσε κανείς να νομίσει ότι γύρω στο 1964 πιστεύει ότι η ενόρμηση δεν σχετίζεται ποτέ με το αίτημα του Άλλου, ούτε πριν ούτε μετά την ανάλυση), αλλά νομίζω πως είναι καλύτερο να εκληφθεί ως η μεταμόρφωση στην οποία υπόκειται η ενόρμηση κατά την πορεία της ανάλυσης: ενώ αρχικά υποτάσσεται στα αιτήματα του Άλλου και κατόπιν στην επιθυμία του, η ενόρμηση τελικά ελευθερώνεται για να επιδιώξει το αντικείμενο *α*.[12]

Να σημειωθεί ότι αυτό το χρονολόγιο των μεταμορφώσεων της ενόρμησης αντιστοιχεί ακριβώς στις τρεις λογικές στιγμές του Λακάν —αλλοτρίωση, χωρισμός, διάνυση της φαντασίωσης— που παρουσιάζονται στο τέλος του Κεφαλαίου 9 με τη μορφή τριών μεταφορών:

$$\frac{\text{Άλλος}}{\text{Ⱥ}} \qquad \frac{\text{αντικείμενο } a}{\$} \qquad \frac{\$}{\text{αντικείμενο } a}$$

Αν θεωρήσουμε πως το β δηλώνει *το υποκείμενο ως ενόρμηση* ή το υποκείμενο ως ικανοποίηση, βλέπουμε πως το υποκείμενο αρχικά κυριαρχείται από τον Άλλο (και μπορούμε εδώ να λογίσουμε πως πρόκειται για τον Άλλο ως/της επιθυμία[ς]: D), και μετά από το αντικείμενο *α* ως την επιθυμία του Άλλου (που είναι ίδια με την επιθυμία του υποκειμένου). Μόνο στο τέλος το υποκείμενο ως ενόρμηση έρχεται από μόνο του, θα λέγαμε, σε σχέση όχι με τον Άλλο αλλά με το αντικείμενο *α*. Οι τρεις μεταφορές ή αντικαταστάσεις μπορούν λοιπόν να γραφτούν ως εξής:

αίτημα	επιθυμία	υποκείμενο ως ενόρμηση
υποκείμενο ως ενόρμηση	υποκείμενο ως ενόρμηση	αντικείμενο *α*

Εναλλακτικά, ή ακόμη και ταυτόχρονα, θα μπορούσαμε να πούμε ότι αυτές οι τρεις στιγμές είναι τρία καθεστώτα του υποκειμένου: (1) το υποκείμενο ως συσταθέν σε σχέση με το αίτημα ή το υποκείμενο ως αίτημα· (2) το υποκείμενο ως επιθυμία· και (3) το υποκείμενο ως ενόρμηση. Ο νευρωτικός συχνά ξεκινά την ανάλυση κολλημένος στα αιτήματα του Άλλου, ζητώντας (όπως το έκανε ο Ρόμπερτ, στην περίπτωση που αναφέραμε στο Κεφάλαιο 8) από τον αναλυτή να του πει τι να κάνει —δηλαδή να του υποβάλει αιτήματα· αρνούμενος να κάνει κάτι τέτοιο, ο αναλυτής επιδιώκει να διανοίξει έναν χώρο επιθυμίας, στον οποίο η επιθυμία του αναλυόμενου έρχεται στο προσκήνιο ως θεραπαινίδα της επιθυμίας του Άλλου· τότε, παίζοντας το ρόλο του αντικειμένου *α*, ο αναλυτής επιδιώκει να αμφισβητήσει την ερμηνεία της επιθυμίας του Άλλου από τον αναλυόμενο μέσα στη θεμελιακή φαντασίωση, και να επιφέρει τη μεταμόρφωσή της, ώστε να μην αναστέλλει πλέον την επιδίωξη της ικανοποίησης. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι το υποκείμενο είναι αυτές οι διαφορετικές τροπικότητες σε κάθε στάδιο της αναλυτικής διαδικασίας: ως αίτημα, το υποκείμενο είναι καθηλωμένο στο φαντασιακό κατάστιχο· ως επιθυμία, το υποκείμενο είναι κατ' ουσίαν μια στάση έναντι του συμβολικού Άλλου· και ως ενόρμηση, υπάρχει ένα «υποκείμενο στο πραγματικό».[13] Κατ' αυτήν την έννοια, το υποκείμενο θα είχε ένα φαντασιακό, ένα συμβολικό και ένα πραγματικό πρόσωπο, καθένα από τα οποία κυριαρχεί σε ένα ορισμένο σημείο της αναλυτικής διαδικασίας, και ο στόχος της ανάλυσης είναι να φέρει τον αναλυόμενο, μέσα από τις διαφορετικές αυτές στιγμές, στο σημείο όπου θα αναδυθεί το υποκείμενο ως ενόρμηση —δηλαδή το υποκείμενο ως πραγματικό.

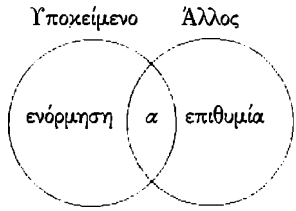
Διευρύνοντας τον Έρωτα του αναλυόμενου

> «Πώς μπορεί ένα υποκείμενο που έχει διανύσει τη βασικότερη φαντασίωσή του να ζήσει την ενόρμηση [vivre la pulsion]; Αυτό είναι το πέραν της ανάλυσης, και δεν το έχουμε ποτέ προσεγγίσει».
>
> Λακάν, Σεμινάριο XI, 246/273

Με την αναφορά στον στόχο «να ζήσει την ενόρμηση», ο Λακάν δεν υπαινίσσεται ότι το «πλήρως αναλυμένο» υποκείμενο γίνεται ένα είδος ασταμάτητης ηδονοθηρικής μηχανής, αλλά ότι η επιθυμία παύει να αναστέλλει το υποκείμενο από την απόκτηση ικανοποίησης. Ένας από τους αναλυόμενούς μου εξέφρασε πολύ ωραία την περιπλοκή του νευρωτικού, λέγοντας ότι δεν μπορούσε να «απολαύσει ό,τι απολάμβανε», υπονοώντας ότι, κατά μία έννοια, η ικανοποίησή του συντριβόταν ή στιγματιζόταν από ταυτόχρονα αισθήματα ανικανοποίητου ή δυσφορίας. Ενδεχομένως ένας τρόπος να δηλώσουμε τη διαμόρφωση στην οποία στοχεύει η ανάλυση θα ήταν ο εξής: *έχει επιτέλους επιτραπεί στον αναλυόμενο να είναι ικανός να απολαμβάνει ό,τι απολαμβάνει.*

Ο Λακάν ισχυρίζεται ότι στην ανάλυση ο νευρωτικός δεν θα πρέπει να ωθείται στο σημείο να εγκαταλείψει τους συμβολικούς περιορισμούς των ενορμήσεων, αποτινάσσοντας πλήρως το εγώ και το υπερεγώ, αλλά στο σημείο να *αποδεχτεί, με έναν νέο τρόπο, τις ενορμήσεις και τον τύπο ικανοποίησης που επιδιώκουν.*[14] Όπως λέει ο Miller, αυτό δεν σημαίνει ότι η ικανοποίηση γίνεται εντολοδόχος ή διατεταγμένη (κάτι που θα ισοδυναμούσε, πάντως, με επιστροφή στο υπερεγώ που διατάσσει κάποιον να απολαμβάνει, να ικανοποιεί τις ενορμήσεις)· αντιθέτως, γίνεται δυνατή ή επιτρεπτή. «Δίνει άδεια» κανείς στις ενορμήσεις να τραβήξουν τον δρόμο τους, να ακολουθήσουν την πορεία τους·[15] «επιτρέπει τη διαστροφή του», στο μέτρο που οι ενορμήσεις επιδιώκουν πάντοτε μια μορφή ικανοποίησης, που από μια φροϋδική ή παραδοσιακή μοραλιστική σκοπιά θεωρείται διαστροφική. Αυτό που επιδιώκουν οι ενορμήσεις δεν είναι μια ετεροφυλοφιλική γενετήσια αναπαραγωγική σεξουαλικότητα, αλλά ένα μερικό αντικείμενο που παρέχει απόλαυση.

Κατ' αυτήν την έννοια, μπορούμε να συμπληρώσουμε τα κενά στο Σχήμα 10.1 όπως φαίνεται στο Σχήμα 10.2.



Σχήμα 10.2

Από τον επαναστατικό χαρακτήρα της ασυνείδητης επιθυμίας, ο Λακάν στρέφει αλλού τις αναζητήσεις του: στην πράξη, η επαναστατικότητα δεν ήταν τίποτα άλλο από μια εξέγερση εναντίον ενός συγκεκριμένου νόμου· και, ως τέτοια, πλήρως εξαρτημένη από αυτό εναντίον του οποίου είχε εξεγερθεί. Η νέα διαμόρφωση που επιδιώκει ο Λακάν αφορά ένα είδος «αρμονίας» (αν και, όταν μιλά κανείς για τον Λακάν, διστάζει να χρησιμοποιήσει έναν τέτοιον όρο) ανάμεσα στην επιθυμία και τις ενορμήσεις. Η επιθυμία μαθαίνει πώς να κρατά το στόμα της κλειστό και να αφήνει να υπερισχύει η απόλαυση.[16]

Κατά μία έννοια, αυτή η εξέλιξη στη θεωρητικοποίηση του Λακάν δεν αποτελεί μια ριζική αλλαγή στον γενικότερο προσανατολισμό του, αφού στο Σεμινάριο VIII (1960-1961) είχε ήδη υπογραμμίσει ότι η ανάλυση στοχεύει στον Έρωτα [eros] του αναλυόμενου.[17] Αυτό που μπορούμε να πούμε είναι ότι ο Λακάν, από το να βλέπει τον Έρωτα με όρους επιθυμίας, καταλήγει να τον βλέπει περισσότερο με όρους απόλαυσης.

Αυτή η διάκριση μεταξύ επιθυμίας και απόλαυσης, ή ανάμεσα στο σημαίνον (εφόσον η επιθυμία αρθρώνεται μόνο με σημαίνοντα) και την απόλαυση, παραλληλίζεται με τη σπουδαία φροϋδική διάκριση ανάμεσα στην αναπαράσταση και το πάθημα, για τα οποία μιλήσαμε στο Κεφάλαιο 8. Το υποκείμενο της αναπαράστασης μπορεί να συσχετιστεί εδώ με την ασυνείδητη επιθυμία —το λακανικό υποκείμενο της επιθυμίας ή το επιθυμούν υποκείμενο—, ενώ το υποκείμενο του παθήματος ή «συγκινησιακό» υποκείμενο είναι το υποκείμενο της απόλαυσης ή το «απολαμβάνον υποκείμενο».[18] Κι αυτό γιατί, όπως πολύ γρήγορα μαθαίνουν οι κλινικοί, εκεί όπου υπάρχει πάθημα υπάρχει απόλαυση.

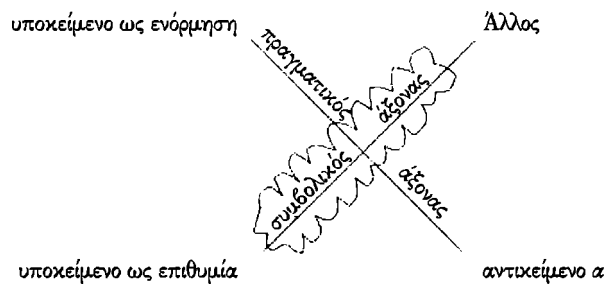
Η τεχνική πέραν της επιθυμίας

> «Στο μέτρο ακριβώς που η επιθυμία του αναλυτή, η οποία παραμένει ένας άγνωστος x, τείνει προς τη διαμετρικά αντίθετη κατεύθυνση από την ταύτιση, είναι δυνατόν να προχωρήσουμε πέραν του επιπέδου της ταύτισης, μέσω του χωρισμού του υποκειμένου.... Η εμπειρία του υποκειμένου έχει συνεπώς ανακάμψει στο επίπεδο στο οποίο... μπορεί να ενεστωποιηθεί... η ενόρμηση».
>
> Λακάν, Σεμινάριο XI, 246/274

Στα σεμινάριά του στις αρχές της δεκαετίας του 1950 ο Λακάν προβάλλει τη θεωρία ότι ο αναλυόμενος θα πρέπει να διεργαστεί τη φαντασιακή παρεμβολή στη συμβολική σχέση του με τον Άλλο. Στα σεμινάρια από τις αρχές μέχρι τα μέσα της δεκαετίας του 1960 ο Λακάν προτείνει ότι θα πρέπει να λειτουργήσει η ίδια η συμβολική σχέση του αναλυόμενου —η σχέση με την οποία εκτυλίσσεται η επιθυμία. Από την τελευταία αυτή σκοπιά, το υποκείμενο της ασυνείδητης επιθυμίας (ή το υποκείμενο ως ασυνείδητη επιθυμία) πρέπει να λειτουργήσει, καθώς έρχεται να παρεμβληθεί στη σχέση του αναλυόμενου με το αντικείμενο *α*, και συνεπώς στο υποκείμενο ως ικανοποίηση (βλ. Σχήμα 10.3). Εδώ η επιθυμία είναι μια άμυνα έναντι της ικανοποίησης, και το υποκείμενο ως επιθυμία είναι λοιπόν μια άμυνα έναντι του υποκειμένου ως ενόρμησης: το πρώτο εμπλέκεται και παρεμβάλλεται στην απόλαυση του δεύτερου.

Όταν η ανάλυση περιγράφεται θεωρητικά με όρους μόνο επιθυμίας, είναι πιθανό ο αναλυόμενος να καταλήξει να διαμορφώσει την επιθυμία του με πρότυπο την επιθυμία του αναλυτή του, έστω κι αν δεν είναι ο συνειδητός στόχος του αναλυτή. Κάτι τέτοιο είναι πιθανόν αντίστοιχο με τον στόχο ορισμένων αναλυτών να βάλουν το «αδύναμο εγώ» του ασθενή να ταυτιστεί με το «ισχυρό εγώ» του αναλυτή: είναι μια λύση μέσω ταύτισης. Όμως, μόλις ο Λακάν διατυπώνει την έννοια του χωρισμού από την παράξενη επιρροή της επιθυμίας του Άλλου, παρατηρούμε ότι η επιθυμία συνάπτεται με τη γλώσσα (το σημαίνον), την ταύτιση (που βασίζεται στη γλώσσα) και την ερμηνεία, ενώ η απόλαυση βρίσκεται έξω από τη γλώσσα, δεν έχει δεσμούς με την ταύτιση και χρειάζεται εργαλεία πέραν της ερμηνείας.

Η αποκρυπτογράφηση και η ερμηνεία του ασυνειδήτου μπορούν να καταστούν μια ατέρμονη διαδικασία. Παραμένουν κρίσιμες για τη λακανική εννοιολογική διάπλαση της ανάλυσης, αλλά δεν αρκούν· δεν θεωρούνται επαρκείς για το είδος της μεταμόρ-



Σχήμα 10.3

φωσης που αναζητά ο Λακάν. Η ανάλυση δεν θα πρέπει, σύμφωνα με τον Λακάν, να είναι μια ατελεύτητη διαδικασία· αντιθέτως, θα πρέπει να ενέχει μια συγκεκριμένη κίνηση, μια αλλαγή στην υποκειμενική θέση —αυτό που αποκαλεί διάνυση της θεμελιακής φαντασίωσης.

Η αλλαγή θέσης μαρτυρείται στη θεσμική διαδικασία που είναι γνωστή ως «πέρασμα», μια διαδικασία που ο Λακάν ανέπτυξε στα τέλη της δεκαετίας του 1960 για τον ψυχαναλυτικό οργανισμό που διηύθυνε, την Ecole Freudienne de Paris, και εφαρμόζεται ακόμη από το ινστιτούτο που ίδρυσε λίγο πριν από τον θάνατό του, την Ecole de la Cause Freudienne. Ο Λακάν αποφάσισε να εφαρμόσει μια τέτοια διαδικασία — να βάζουμε τον αναλυόμενο να συζητά εκτενώς την ανάλυσή του με δύο άλλους αναλυόμενους, οι οποίοι με τη σειρά τους αναφέρουν όσα άκουσαν σε μια ομάδα πεπειραμένων αναλυτών— ώστε να συγκεντρωθούν πληροφορίες γι' αυτό που ο Λακάν αποκαλεί «πέραν της ανάλυσης», που ποτέ δεν έχει θεωρητικοποιηθεί ούτε και έχει μελετηθεί σε οποιοδήποτε άλλο συγκείμενο. Οι αναλυόμενοι που είναι πρόθυμοι να καταθέσουν την εμπειρία τους στην ανάλυση, διερχόμενοι από το «πέρασμα», συμβάλλουν στην εμβάθυνση της κατανόησης για τα αποτελέσματα της ανάλυσης —πώς «ένα υποκείμενο που διήνυσε τη βασικότερη φαντασίωσή του μπορεί να ζήσει την ενόρμηση» (Σεμινάριο XI, 246/273), πώς βιώνει την ενόρμηση από τη στιγμή που η φαντασίωσή του έχει, στην καλύτερη περίπτωση, ριζικά μεταμορφωθεί ή αφαιρεθεί, ή πώς και γιατί ο αναλυόμενος δεν «πέρασε» αλλά «κόπηκε», θα λέγαμε, στην ανάλυσή του. Κατ' αυτήν την έννοια, το πέρασμα είναι ένα είδος διαδικασίας επαλήθευσης, ένας τρόπος να ελεγχθεί αν το στοίχημα του Λακάν —ότι οι αναλυόμενοι μπορούν να οδηγηθούν πέραν του «βράχου του ευνουχισμού»[19]— επιβεβαιώνεται ή όχι μέσα από τη χρήση των τεχνικών που ο ίδιος ανέπτυξε.[20]

Στα διάφορα κεφάλαια του βιβλίου, έχω ήδη εξετάσει πολλές από τις τεχνικές αυτές και αμέσως παρακάτω θα αναφερθώ σε μία ακόμη. Στην πλειοψηφία τους αναπτύχθηκαν αρκετά νωρίς από τον Λακάν —κυρίως οι μη λεκτικές παρεμβάσεις που είναι γνωστές ως στίξη και διάστιξη (η συνεδρία μεταβλητής διάρκειας), καθώς και η λεκτική παρέμβαση που είναι γνωστή ως «μαντεία». Η τελευταία είναι προφανώς μια μορφή ερμηνείας, αλλά στοχεύει σε κάτι πέραν των ερμηνευτικών συνεπειών· όπως και η συνεδρία μεταβλητής διάρκειας, φέρνει τον αναλυόμενο αντιμέτωπο με το ζήτημα της αινιγματικής επιθυμίας του αναλυτή (της επιθυμίας του Άλλου) και συνεχώς δείχνει ότι η επιθυμία του Άλλου δεν είναι αυτό που ανέκαθεν είχαζε ο ίδιος ο αναλυόμενος. Στο μέτρο που η επιθυμία του Άλλου παίζει τον ρόλο του αντικειμένου *α* στη θεμελιακή φαντασίωση του αναλυόμενου, αν αμφισβητηθεί η επιθυμία του Άλλου, τότε ακριβώς γίνεται δυνατό να περάσει ο αναλυόμενος στο επόμενο βήμα —από τη δεύτερη στην τρίτη μεταφορά, όπως τις έχω παρουσιάσει εδώ, από μια κατάσταση στην οποία το υποκείμενο καθυποτάσσεται στη (δική του ερμηνεία για την) επιθυμία του Άλλου, σε μια κατάσταση στην οποία το υποκείμενο ως ενόρμηση δεν είναι πλέον καθυποταγμένο.

$$\frac{\text{επιθυμία του Άλλου}}{\text{υποκείμενο ως ενόρμηση}} \qquad \frac{\text{υποκείμενο ως ενόρμηση}}{\text{αντικείμενο } a}$$

Απογυμνώνοντας την απόλαυση του υποκειμένου

> «[Η επιθυμία του αναλυτή] είναι να απογυμνώσει την απόλαυση του υποκειμένου, ενώ η επιθυμία του υποκειμένου συντηρείται μόνο από την παραγνώριση της ενόρμησης, γνωστή ως φαντασίωση».
> J.-A. Miller, «Commentary on Lacan's text», 426

Το επόμενο βήμα απαιτεί μια διαρκή συνεισφορά της επιθυμίας του αναλυτή —όχι περιστασιακά αλλά συνεχώς, στο τέλος κάθε συνεδρίας, που με το «θα σας δω αύριο». που θα πει, ίσως και μέσα στην ίδια τη συνεδρία—, όχι απλώς για να ενθαρρύνει τον αναλυόμενο να μιλήσει για οτιδήποτε σημαντικό, αλλά για να «απογυμνώσει» την απόλαυσή του. Όταν ο θεραπευτής εστιάζει σ' αυτό που θέλει ο αναλυόμενος, στις «βαθύτερες επιθυμίες» του αναλυόμενου —οι οποίες, όπως έχουμε δει, είναι αποκρίσεις (ή ακόμη και αρνήσεις) στην επιθυμία του Άλλου—, ο θεραπευτής του επιτρέπει να συγκαλύψει το ζήτημα της ικανοποίησης. Πολύ συχνά ο αναλυόμενος μιλά για δραστηριό-

τητες που αποφέρουν ικανοποίηση, αλλά πολύ γρήγορα εκφράζει πόσο πολύ αηδιάζει γι' αυτές ή πόσο τον αφήνουν ανικανοποίητο. «Υπήρχε μία και μόνο ερωμένη με την οποία στ' αλήθεια ερεθιζόμουν, αλλά δεν μπορούσα να αντέξω το επάγγελμά της». «Όντως με 'άναβε' ο χαρακτήρας στην ταινία, αλλά δεν είναι το είδος της σχέσης που θα ήθελα για τον εαυτό μου». Αν οι κλινικοί εστιάζουν σ' αυτό που λέει ότι θέλει ή ότι δεν θέλει ο(η) αναλυόμενος(η), άθελά τους περιορίζουν την προσοχή τους στην άμυνα —τη στάση που υιοθετεί το επιθυμούν υποκείμενο σχετικά με την απόλαυση.

Αντιθέτως, ο θεραπευτής θα πρέπει να κάνει στίξεις και να δίνει έμφαση στη διέγερση, στην έξαψη, στη μεταμφιεσμένη ή συστηματικά αγνώριστη ή παραγνωρισμένη ευχαρίστηση. Έστω κι αν ο αναλυόμενος νιώθει αηδία για την απόλαυσή του, αυτή θα πρέπει να τονίζεται —όχι με τέτοιο τρόπο, βέβαια, που να το αισθάνεται ως μομφή ότι «τη βρίσκει» με ιδιαίτερα περίεργο, διεστραμμένο ή αηδιαστικό τρόπο. Ο αναλυτής θα πρέπει να υπογραμμίζει τις θέσεις μέσα στον λόγο του αναλυόμενου όπου εκφράζεται η απόλαυση, αλλά και να αποφεύγει την αποδοκιμασία (και να «ξεκαθαρίσει» στον αναλυόμενο ότι δεν αποδοκιμάζει). Η φυσική τάση του αναλυόμενου —«φυσική» με την έννοια ότι η φαντασίωση μας τυφλώνει ως προς την απόλαυση— είναι να ξεχνάει ή να παραγνωρίζει την ικανοποίηση, να την εξηγεί απεμπολώντας την ή να μην αναλαμβάνει την ευθύνη γι' αυτή. Ο αναλυόμενος δεν κάνει αυθόρμητα μία δήλωση του τύπου: «Εκεί όπου υπάρχει απόλαυση (εκεί όπου —το αυτό [id]— «τη βρίσκει»), εγώ θα πρέπει να υπάρξω ως το υποκείμενο αυτής της απόλαυσης!»[21] Βεβαίως και όχι! Ο αναλυόμενος αυθόρμητα προσπαθεί να προσπεράσει αυτή την απόλαυση θεωρώντας ότι είναι κάτι άλλο —άγχος, για παράδειγμα. Όπως μας λέει ο Φρόυντ, το άγχος είναι το καθολικής κυκλοφορίας νόμισμα του παθήματος, με την έννοια ότι κάθε συγκίνηση [emotion] μπορεί να μετατραπεί σε πάθος. Σηματοδοτεί μια συγκίνηση —δηλαδή μια ικανοποίηση που είναι αθέλητη ή συνεπάγεται αναστάτωση σε κάποιο επίπεδο.[22]

Όταν ο αναλυόμενος λέει «με κυρίευσε ένα περίεργο συναίσθημα», το υποκείμενο μιλά για ένα είδος αγνώριστης ικανοποίησης. Όταν ο αναλυόμενος αναφέρει πως υποφέρει ή έχει μια μεγάλη θλίψη, διακυβεύεται κάτι το απολαυστικό, κάτι που έχει, όμως, μεταμφιεστεί. Υπάρχει ένα είδος βασικής ισοτιμίας παθήματος και απόλαυσης (με φροϋδικούς όρους, ανάμεσα στο πάθημα και τη λίμπιντο ή τη λιβιδινική αποφόρτιση) —μια ισοτιμία που έχει συστηματικά παραγνωριστεί εξαιτίας της φαντασίωσης,[23] εξαιτίας του τρόπου με τον οποίο θα προτιμούσαμε να βλέπουμε τον εαυτό μας —και ο αναλυτής δεν θα πρέπει να χάσει την ευκαιρία να υποδείξει την ικανοποίηση σ' αυτό που ο αναλυόμενος χαρακτηρίζει ως «οδυνηρό» πάθημα. Χρειάζεται λοιπόν να αρθεί η αντίσταση του ασθενή ώστε να δει από πού προέρχεται όντως η απόλαυση, τι

είναι αυτό που πραγματικά τον διεγείρει· και μόνο αν ξεπεραστεί αυτή η αντίσταση, ο αναλυόμενος μπορεί να υιοθετήσει στη συνέχεια μια διαφορετική θέση —μια διαφορετική θέση υποκειμένου— όσον αφορά τη συγκεκριμένη απόλαυση, όσον αφορά τις ενορμήσεις που παρέχουν ικανοποίηση. Μόνο τότε ο αναλυόμενος μπορεί να πάψει να αναστέλλει τη «δική του» επιδίωξη ικανοποίησης στο επίπεδο του αυτού [id].

Στην περίπτωση υστερίας για την οποία μιλήσαμε στο Κεφάλαιο 8, η Ζαν μερικές φορές έλεγε πως την άφηνε ανικανοποίητη η έλλειψη σεξουαλικής ικανοποίησης, και φαινόταν —στο όνειρό της με την ταινία *Ανήθικη πρόταση*— να αναζητά κάποιον λόγο για να ξεπεράσει τις αναστολές της. Σε μια τέτοια περίπτωση ο στόχος θα ήταν να δοθεί φωνή σε οποιαδήποτε σεξουαλική ενόρμηση ενδέχεται να αναζητά εκπλήρωση στο όνειρο (όχι στα κοινωνικά στίγματα που συνδέονται μ' αυτήν), με την ελπίδα να ωθηθεί η αναλυόμενη στο σημείο να δηλώσει: «*αυτό* είμαι», «αυτή η ενόρμηση είμαι, αυτός ο πόθος είμαι». Αν ο αναλυτής έδινε έμφαση μόνο στην πορνική εικόνα ότι παίρνει χρήματα για να κάνει σεξ και στην ηθική «ανεντιμότητα» που την περιβάλλει, θα σήμαινε αντιθέτως πως υποδεικνύει στην αναλυόμενη ότι η ίδια είναι η απαγόρευση και η παράβασή της —με άλλα λόγια, ότι είναι αποκλειστικά επιθυμία (το οποίο ο Λακάν αναφέρει ως «ανάλυση της άμυνας προ της ενόρμησης» [*Ecrits*, 599/238]). Αντιθέτως, το να αναγνωρίσει τις ενορμήσεις ως δικές της είναι *αυτό* που ο Λακάν αποκαλεί υποκειμενικοποίηση: όταν το υποκείμενο αποκτά υπόσταση εκεί όπου ήταν *αυτό*, εκεί όπου ήταν οι ενορμήσεις (που δεν θεωρούνταν δικές του). Το να τις υποκειμενικοποιήσει σημαίνει να τους δώσει μια θέση και ίσως μια σπουδαιότητα, ή να τις αρνηθεί. Το να τις δει ως δικές της σημαίνει πως έχει ήδη κάνει ένα βήμα πλησιέστερα στο να τους επιτρέψει να εκφραστούν, και αυτό θα πρέπει να συνδυάζεται με την προοδευτική ερμηνεία του πόθεν και γιατί των συμβολικών περιορισμών που τίθενται στην ικανοποίηση —στην περίπτωση της Ζαν, την αντίληψη ότι το σεξ υποδηλώνει πάντοτε την *προδοσία* του ενός ή του άλλου από τους γονείς της. Η προδοσία ήταν ένα νόημα εντεθειμένο στο σεξ, μέσω της ερμηνείας της Ζαν σχετικά με την επιθυμία των γονέων της. Μόνο αν αμφισβητούσε αυτή την ερμηνεία (κάτι που μόνο εν μέρει επιτεύχθηκε κατά την πορεία της ανάλυσής της), θα μπορούσε να βιώσει το σεξ διαφορετικά.

Ένας ασθενής ξεκινά την ανάλυση με μια «κρίση ικανοποίησης», και οι κλινικοί θα πρέπει, σε όλη τη διάρκεια της αναλυτικής διαδικασίας, να έχουν το βλέμμα τους προσηλωμένο στο πρόβλημα της ικανοποίησης. Η κρίση ικανοποίησης του ασθενή οφείλεται στο γεγονός ότι η αντλούμενη ικανοποίηση φθίνει ή θεωρείται «στραβοτιμονιά». Το ζήτημα της ικανοποίησης ήταν πάντα προεξάρχον στη σκέψη του Φρόυντ, και ο Λακάν συνοψίζει τη θέση του Φρόυντ λέγοντας ότι από κάποια άποψη «το υποκείμενο είναι πάντοτε ευτυχισμένο»,[24] καθώς πάντοτε «τη βρίσκει» με κάτι, έστω

κι αν «τη βρίσκει» με το ότι είναι ανικανοποίητο. Για να δανειστούμε τα λόγια του J.-A. Miller, «[το υποκείμενο είναι] πάντοτε ευτυχισμένο στο επίπεδο της ενόρμησης... τόσο ευτυχισμένο ώστε επαναλαμβάνει αυτή την ικανοποίηση, έστω κι αν μοιάζει να το αφήνει ανικανοποίητο» («Donc», 18 Μαΐου 1994). Το υποκείμενο πάντα απολαμβάνει, έστω κι αν αμύνεται έναντι της απόλαυσής του. Έστω κι αν ο Λακάν μάς λέει σε κάποιο σημείο ότι «η απόλαυση απαγορεύεται σε όποιον μιλάει» (*Ecrits*, 821/319), αναφέρεται εδώ σε ένα είδος άμεσης, «ωκεάνιας» ηδονής *avant la lettre*, πριν από τη γλώσσα, πριν από την τριγωνοποίηση,[25] αφού όλοι αποκτούμε ορισμένες ικανοποιήσεις, όσο ασυναίσθητες κι αν φαίνονται, από τα συμπτώματά μας, από την επίκριση του εαυτού μας κ.λπ.. Το υποκείμενο της επιθυμίας κατακτά το είναι του ως στάση έναντι της ικανοποίησης, ως άμυνα εναντίον της· αυτό το υποκείμενο βλέπει τον εαυτό του στην επιθυμία, όχι στην απόλαυση (της ενόρμησης). Η προσέγγιση του Λακάν, στο μέτρο που μπορεί να χαρακτηρισθεί ως «χειρισμός», «παρεμβολή» ή έστω και «επανόρθωση» της επιθυμίας (Σεμινάριο X, 286), αφορά την επίτευξη μιας τροποποίησης στη σχέση μεταξύ ικανοποίησης και επιθυμίας —δηλαδή μεταξύ των ενορμήσεων και της αναστολής τους, μεταξύ του υποκειμένου της απόλαυσης και του υποκειμένου της επιθυμίας.[26]

Αντί να λύσουμε τους βρόγχους στην επιθυμία του αναλυόμενου, ώστε να μπορεί να επιδιώξει την «αληθινή επιθυμία του», θα πρέπει να λύσουμε τους βρόγχους στην απόλαυσή του: τους βρόγχους που σχηματίζονται στις αμοιβαίες σχέσεις επιθυμίας και απόλαυσης.

Δεν πρόκειται για έναν υπαινιγμό ότι η ανάλυση επιδιώκει να *κυριαρχήσει* κάπως στην απόλαυση του αναλυόμενου: «[Ο λόγος του αναλυτή] θα πρέπει να βρίσκεται στους αντίποδες οποιασδήποτε θέλησης, *τουλάχιστον ομολογημένης*, να έχει την κυριαρχία. Λέω τουλάχιστον ομολογημένης, όχι γιατί ο αναλυτής θα πρέπει να την αποκρύπτει, αλλά γιατί, εν τέλει, είναι πάντα εύκολο να διολισθήσει στον λόγο της κυριαρχίας» (Σεμινάριο XVII, 79). Όπως ο αναλυτής θα πρέπει να αποποιηθεί τον ρόλο που συχνά του αναθέτει η σύγχρονη ψυχολογία και ψυχιατρική —ως ο κύριος [master] της πραγματικότητας, ως ο κριτής του τι είναι πραγματικό και τι δεν είναι—, έτσι θα πρέπει να αποποιηθεί και τον λόγο του κυρίου σε όλες του τις μορφές. Κι αυτό γιατί δυσκολεύει πράγματι τον αναλυτή να ακούσει, τον κάνει ανίκανο να ακούσει το επόμενο πράγμα που θα εκστομίσει ο αναλυόμενος —εκείνο ακριβώς που υποχρεώνει τον αναλυτή να αναθεωρήσει την κατανόησή του, όχι μονάχα για τη συγκεκριμένη περίπτωση αλλά και για την «πραγματικότητα», καθώς και για το σύνολο της ψυχαναλυτικής θεωρίας.

Επίλογος

Σε μερικά σημεία, καθώς ετοίμαζα αυτή την κλινική εισαγωγή στο έργο του Λακάν, δεν μπόρεσα να μη διστάσω. Πήρα το λακανικό «αντισύστημα», όπως το χαρακτήρισα αλλού,[1] και παρουσίασα τα τυπικά, οιονεί συστημικά, στοιχεία του. Πήρα ένα είδος «γκεντελιανού δομισμού» —αφού ο Λακάν συνηγορεί υπέρ της σπουδαιότητας της δομής, ενώ συνεχώς υποδεικνύει την αναγκαία της ημιτέλεια—, ένα συνεχώς εξελισσόμενο έργο εν προόδω, που ο συγγραφέας του μονίμως έρχεται να τινάξει στον αέρα τις αναφαινόμενες «ορθόδοξες» ερμηνείες της ίδιας της διδασκαλίας του, και το παρουσίασα ως ένα ολοκληρωμένο προϊόν: ως ένα δόγμα.

Πρόκειται για ένα τολμηρό, ίσως και απερίσκεπτο εγχείρημα. Αποδυόμενος σ' αυτό, δεν έχω καμιά αμφιβολία ότι εξέθεσα τον εαυτό μου σε μια ολομέτωπη κριτική. Θα δεχτώ επιθέσεις ότι το υπεραπλούστευσα, κι αυτό είναι αλήθεια: υπεραπλούστευσα πολλές από τις λακανικές έννοιες, ώστε να παρουσιάσω κάπως εύληπτα τα πράγματα, ενώ προσπέρασα τις μακροσκελείς διευκρινίσεις και τις εναλλακτικές ερμηνείες που δίνει ο Λακάν. Δεν είναι όμως όλοι πρόθυμοι να επενδύσουν τον αναγκαίο χρόνο για να διαβάσουν τους διάφορους τόμους του λακανικού έργου χωρίς μια ελάχιστη προτροπή, χωρίς μια κάποια ματιά σ' αυτό που υπάρχει στο έργο του Λακάν, και που θα κάνει την προσπάθειά τους ν' αξίζει τον κόπο. Υποθέτω γενικά ότι μια ματιά στο «τσιμπούσι» που μας περιμένει —στο σεμινάριό μου για τελειόφοιτους το αναφέρω ως «πλούσιο λακανικό μπουφέ»— ανοίγει την όρεξη και κάνει πιο ευχάριστη τη διανοητική πρόκληση που θα ακολουθήσει. Με άλλα λόγια, υποθέτω πως ο αναγνώστης θα ήθελε να τον παρασύρουν ή να τον αποπλανήσουν στον πολύπλοκο κόσμο των αινιγματικών διατυπώσεων του Λακάν με μια «πρώτη γεύση».

Αυτό μας οδηγεί αναπόφευκτα σε μια «προπετή κατανόηση»,[2] και η προειδοποίηση που απευθύνω στο αναγνώστη είναι απλούστατα η εξής: Να μη νομίσεις ότι το βιβλίο που μόλις διάβασες θα σου επιτρέψει να αντιληφθείς όλα όσα είπε ή έγραψε ο Λακάν, και να είσαι έτοιμος να βρεις πολλά αποσπάσματα στο έργο του όπου τροποποιεί, αν δεν αντιφάσκει κραυγαλέα, όσα παρουσιάσαμε εδώ.

Στο άλλο άκρο του φάσματος, θα δεχτώ επικρίσεις από αρχάριους ότι έκανα υπερβολικά δύσκολη την αποστολή τους, έχοντας εισαγάγει υπερβολικά πολλές καινούρ-

γιες έννοιες (θεμελιακή φαντασίωση, αλλοτρίωση, χωρισμός, επιθυμία, απόλαυση, συμβολική τάξη, πραγματικό κ.ά.), και μάλιστα υπερβολικά γρήγορα και υπερβολικά σχηματικά. Στην πράξη, το βιβλίο αυτό έχει χωρίς αμφιβολία κάποια ομοιότητα με την *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση* του Φρόυντ, εφόσον ξεκινά με μια φαινομενικά γενναιόδωρη απλότητα και καταλήγει με πυκνές διατυπώσεις που απαιτούν την πλήρη αφομοίωση κάθε έννοιας που αναφέρθηκε στο βιβλίο. Το μόνο που μπορώ να πω είναι ότι το κλινικό έργο του Λακάν δεν μπορεί να κατανοηθεί χωρίς ορισμένα θεμελιακά στοιχεία της θεωρίας του. Μπορώ να πω επίσης ότι έκανα ό,τι καλύτερο μπορούσα για να εμπλουτίσω σε μικρές δόσεις τη θεωρία, ώστε να μην κατακλυστεί ο αναγνώστης. Εντούτοις, έχω επίγνωση ότι τα τελευταία κεφάλαια, από θεωρητική άποψη, είναι πολύ πυκνότερα συγκριτικά με τα πρώτα. Τα τελευταία κεφάλαια απαιτούν ενδεχομένως να τα ξαναδιαβάσει κανείς για να τα αποκρυπτογραφήσει, ενώ θα χρειαστεί να λάβει υπόψη και τις παραπομπές που κάνω σε άλλα κείμενα.

Πρόσφερα ένα τεμάχιο του λακανικού έργου, μια «τομή» που αντανακλά όσα κατάφερα να σταχυολογήσω από τα γραπτά του, και όσα θεωρώ χρησιμότερα ως κλινικός. Άλλοι κλινικοί σταχυολογούν άλλα πράγματα, συνεπώς θα νομίσουν ίσως ότι έδωσα υπερβολική έμφαση σε ορισμένα σημεία και ελάχιστη σε κάποια άλλα. Αυτό είναι αναπόφευκτο στην περίπτωση που έχουμε να κάνουμε με ένα σώμα έργου όπως είναι αυτό του Λακάν, τόσο αχανές αλλά και τόσο πλούσιο και ποικίλο, ώστε να δίνει το έρεισμα σε εκατοντάδες δημοσιεύσεις κάθε χρόνο σ' ολόκληρο τον κόσμο.

Αυτό που ελπίζω πως θα γίνει σαφές είναι ότι, έστω κι αν διατυπώνω την ψυχαναλυτική εμπειρία χρησιμοποιώντας όρους που ο Λακάν εισήγαγε σε διαφορετικές περιόδους του έργου του, ποτέ δεν απορρίπτω εκ του προχείρου τις δικές του διατυπώσεις. Μου φαίνεται πως είναι εξαιρετικά πιο γόνιμο να διαβάσουμε τον Λακάν με τον τρόπο που ο Λακάν διαβάζει τον Φρόυντ, υιοθετώντας, όπως λέει ο J.-A. Miller, «ολόκληρη [τ]η θεωρία [του], συμπεριλαμβανομένης της εσωτερικής λογικής τής μεταβαλλόμενης και, ορισμένες φορές αντιφατικής, έκφρασής της».[3]

«Ό,τι έχει κατανοηθεί καλά, εκφράζεται σκοτεινά».[4]
Παρωδία του Boileau

Αφού ο αναγνώστης διαβάσει τη δική μου εκδοχή του Λακάν, μπορεί κάλλιστα να αναρωτηθεί: «Αν αυτά ήταν όλα όσα εννοούσε, γιατί δε βγήκε ο ίδιος ο Λακάν να τα πει;» Αυτό ίσως γεννήσει δικαιολογημένες υποψίες για τη δική μου ανάγνωση («Πώς ο Fink μπορεί να γίνει πιστευτός, όταν είναι τόσο δύσκολο να επιβεβαιωθούν όσα λέει,

διαβάζοντας τα γραπτά του ίδιου του Λακάν;»), για τις οποίες το μόνο που μπορώ να κάνω είναι να τις καλωσορίσω, προκαλώντας τον αναγνώστη να επιχειρήσει να επαληθεύσει ή να ανασκευάσει όσα είπα, με βάση τις δικές του αναγνώσεις του λακανικού έργου.

Από την άλλη πλευρά, ίσως γεννήσει δικαιολογημένες υποψίες για τον ίδιο τον Λακάν: «Αν όσα λέει είναι τόσο διεισδυτικά, γιατί είναι γραμμένα με τόσο διαβολεμένα σκοτεινό τρόπο;» Προφανώς, δεν μπορώ να θεωρηθώ υπεύθυνος για το στυλ[5] του Λακάν ή για το πόσο πολύ δυσανάγνωστες είναι οι υπάρχουσες μεταφράσεις του έργου του, αλλά το ζήτημα είναι πολύ πιο ευρύ: «Γιατί εκφράζονται όλα (ακόμη και στα γαλλικά) με τόσο υπαινικτικό, με τόσο διφορούμενο τρόπο;» Εν μέρει ο Λακάν —κάτι που έχουν ήδη αναφέρει πολλοί απ' όσους έγραψαν γι' αυτόν— αποβλέπει σε ορισμένες συνέπειες στον αναγνώστη πέρα από τις συνέπειες του νοήματος: επιδιώκει να μας εξάψει, να μας προκαλέσει, να μας αναστατώσει —όχι να μας αποκοιμίσει, αλλά να μας τραντάξει, βγάζοντάς μας από την πεπατημένη των αντιλήψεών μας. Αυτό έχει σχέση και με τον στόχο του να μας στρώσει στη δουλειά, να μας υπενθυμίσει ότι στην πραγματικότητα δεν καταλαβαίνουμε όσα νομίζουμε πως καταλαβαίνουμε (είτε πρόκειται για τα γραπτά του Φρόυντ, που είναι παραπλανητικά ευκολονόητα, είτε για τους λόγους των αναλυόμενών μας) και ότι ίσως θα πρέπει να κάνουμε πολλές προσπάθειες για να εκφράσουμε κάτι ή για να οικοδομήσουμε μια εννοιολογική κατασκευή —και τότε η ερμηνεία μας θα είναι απλώς και μόνο προσεγγιστική: θα παραμένει ακόμη κάτι που ξαστόχησε.

Οι αμφισημίες σε όσα λέει και γράφει ο Λακάν είναι συχνά εσκεμμένες. Εντελώς αντιαμερικανικό στο πνεύμα του, το motto του Λακάν θα μπορούσε κάλλιστα να είναι: «Όσο περισσότερο διφορούμενο και πολυσήμαντο, τόσο το καλύτερο». Πολλοί θα βρουν ανυπόφορη αυτή την προσέγγιση, ως απήχηση του γαλλικού διανοητικού σνομπισμού —κάτι που αναμφισβήτητα αληθεύει, τουλάχιστον εν μέρει. Ωστόσο, ελπίζω πως έχω δείξει ότι δεν είναι μόνο αυτό, ότι εμπεριέχει κάτι πολύ περισσότερο.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Η ΕΠΙΘΥΜΙΑ ΣΤΗΝ ΑΝΑΛΥΣΗ

1. Βλ. Slavoj Zizek, *Enjoy Your Symptom! Jacques Lacan in Hollywood and Out* (Νέα Υόρκη: Routledge, 1992).

2. Όπως είπε ο Φρόυντ σχετικά με το δευτερογενές κέρδος που αποκομίζει ένας ασθενής από τα συμπτώματά του: «Ο ασθενής δεν επιδιώκει τόσο όσο φαίνεται να απαλλαγεί από την ασθένειά του» (SE VII, 43-44· *Ντόρα*, 44).

3. Η αξία του τηλεφωνήματος σε ασθενείς που χάνουν ραντεβού υπογραμμίζεται από το ότι σε ορισμένες περιστάσεις οι ασθενείς εγκαταλείπουν τη θεραπεία εξαιτίας «απλής» κακής επικοινωνίας ή λόγω μιας (συμπτωμικής) παρεξήγησης. Ένας ασθενής, ένας ιδεοψυχαναγκαστικός για τον οποίο πληροφορήθηκα στα πλαίσια της εποπτείας μου της θεραπεύτριάς του, έχασε ένα ραντεβού επειδή ήταν άρρωστος, αλλά ένιωθε ένοχος γι' αυτό· όταν τηλεφώνησε στο κέντρο όπου εργαζόταν η θεραπεύτρια για να προγραμματίσει ένα καινούργιο ραντεβού, φαίνεται ότι παρεξήγησε τι του είπε η γραμματέας, και πίστεψε ότι η θεραπεύτρια αρνιόταν να του μιλήσει —και όχι ότι δεν μπορούσε να του μιλήσει εκείνη τη συγκεκριμένη στιγμή. Αυτό τροφοδότησε την ενοχή του και δεν τηλεφώνησε ποτέ ξανά για να κλείσει ραντεβού, νιώθοντας ότι, πολύ απλά, εισέπραξε ό,τι του άξιζε. Αν η θεραπεύτρια δεν του είχε τηλεφωνήσει επανειλημμένα μέχρι να καταφέρει να μιλήσει στον ίδιο προσωπικά, ο ασθενής θα είχε εγκαταλείψει τη θεραπεία (ίσως για πάντα), πιστεύοντας ότι είχε δεχτεί μια «δίκαιη τιμωρία», αντί να έχει την ευκαιρία να επιλύσει αυτά τα έντονα αισθήματα ενοχής.

4. Η σύσταση στον θεραπευτή να εκφράζει συνεχώς μια επιθυμία να συνεχίσουν οι νευρωτικοί ασθενείς τη θεραπεία τους γίνεται με την προκαταρκτική παραδοχή ότι ο θεραπευτής έχει ήδη υποβληθεί σε εκτεταμένη ανάλυση, έχει σαφή αίσθηση ότι η θεραπεία παρουσιάζει πρόοδο (παρά την άποψη που μπορεί να έχει ο ασθενής ότι έχει βαλτώσει) χωρίς να βρεθεί σε στασιμότητα λόγω των εκδηλώσεων αντιμεταβίβασης του ίδιου του θεραπευτή (βλ. Κεφάλαιο 3), αλλά και δεν έχει να κάνει με έναν ασθενή του οποίου η επιθυμία έχει ουσιαστικά υπονομευτεί, σε κάθε ευκαιρία, από τους γονείς του. Όπως υποστηρίζω στο Κεφάλαιο 2, η ανάλυση πρέπει ουσιαστικά να διανοίγει έναν χώρο επιθυμίας, στον οποίο ο ασθενής να μπορεί να καταλήξει να επιθυμεί. Μερικές φορές, οι συγκεκριμένες εκφράσεις της επιθυμίας του αναλυτή ίσως θα πρέπει να γίνονται με υπαινιγμούς, ιδίως στα αρχικά στάδια της αγωγής.

Αυτό που συνιστώ εδώ, όπως και όλες οι άλλες συστάσεις που κάνω σ' αυτό το βιβλίο, δεν είναι ένας καθολικός κανόνας που εφαρμόζεται σε όλες τις περιπτώσεις, σε όλους τους α-

σθενείς, σε όλες τις κουλτούρες και σε όλες τις ιστορικές περιόδους. Είναι μάλλον μια εμπειρική μέθοδος που θα πρέπει να τη χρησιμοποιούν καταρτισμένοι ψυχαναλυτικά θεραπευτές και εκπαιδευόμενοι θεραπευτές υπό ψυχαναλυτικά προσανατολισμένη εποπτεία. Όπως όλες οι άλλες τεχνικές που συνιστώ στα πρώτα πέντε κεφάλαια του βιβλίου, δεν είναι εφαρμόσιμη στην αγωγή της ψύχωσης (βλ. Κεφάλαιο 7) και είναι εφαρμόσιμη με επιφυλάξεις στην αγωγή της διαστροφής (βλ. Κεφάλαιο 9). Απορρέει ευθέως από τη σύσταση του Φρόυντ να εκδηλώνουν οι θεραπευτές «σοβαρό ενδιαφέρον» για τους ασθενείς (SE XII, 139· *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, 40) και να «[τους] καταφέρνουν... να συνεχίσουν» την ανάλυσή τους (SE XII, 130· *ό.π.*, 28).

5. Εδώ υποθέτω ότι ένας καλά εκπαιδευμένος αναλυτής, που έχει κάνει μια καλή αυτοανάλυση, είναι ικανός να μην επηρεαστεί από την αντιπάθεια ή την έλξη που νιώθει για τους ασθενείς και να μην επιτρέψει να παρεισφρήσουν στο έργο του. Αν ένας αναλυτής δεν είναι ικανός να το κάνει, αυτό που έχω να του συστήσω είναι προφανώς να παραπέμψει τον ασθενή σε κάποιον άλλο αναλυτή.

6. Βλ., π.χ., *Ecrits*, 824/322.

7. Πρβλ. τον όρο του Φρόυντ, «ψυχαναλυτικός καθαρμός» (SE XII, 116· *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, 13).

8. Όπως το θέτει ο J.-A. Miller, «Το πολυτιμότερο πράγμα, το *άγαλμα* [agalma] (ένας όρος για το αντικείμενο *α*) που κάνει τον ασθενή να εξακολουθεί να έρχεται, είναι το ερωτηματικό —δηλαδή η έλλειψη στον Άλλο», «La Sortie d'analyse», *La Lettre mensuelle de l'ECF*, 118 (Απρίλιος 1993): 30.

9. Βλ., π.χ., SE VII, 194, όπου αποδίδεται ως «instinct for knowledge» [ένστικτο για γνώση] και SE X, 245, όπου αποδίδεται ως «epistemophilic instinct» [επιστημοφιλικό ένστικτο]. [Βλ. *Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας*, 73 («ορμή για γνώση»), και *Τρία ιστορικά ασθενείας*, σ. 126 («γνωστική ορμή»). Θυμίζουμε ότι με τον όρο instinct (ένστικτο) είχε αρχικά αποδοθεί στα αγγλικά ο γερμανικός όρος trieb, κάτι που επέκρινε ο Λακάν, ιδίως βάσει των βιολογικών και μη τεχνικών του συνδηλώσεων. Στις ελληνικές μεταφράσεις φροϋδικών κειμένων συνηθίζεται να αποδίδεται ως ορμή, υιοθετούμε όμως εδώ τον όρο ενόρμηση, ως αυστηρά τεχνικό λακανικό ψυχαναλυτικό όρο. (Σ.τ.Μ.)] Γενικότερα, ωστόσο, ο Φρόυντ (όπως και ο Λακάν) πιστεύει ότι αυτή η «φιλομάθεια και η σεξουαλική περιέργεια είναι στενά συνδεδεμένες» (SE X, 9· *Ο μικρός Χανς*, 11).

10. Βλ., π.χ., το Σεμινάριο III, 21. Βλ. επίσης το Σεμινάριο XXI, όπου ο Λακάν λέει «Il n'y a pas le moindre désir de savoir» («Δεν υπάρχει η παραμικρή επιθυμία για γνώση»). Σχεδόν οι ίδιες λέξεις επαναλαμβάνονται στο κείμενο «Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Ecrits*», *Scilicet*, 5 (1975): 16. Βλ. επίσης την πρώτη σελίδα του Σεμιναρίου XX, όπου ο Λακάν εκτιμά πως ο δρόμος που ο ίδιος ακολουθεί αφορά ένα «je n'en veux rien savoir» («δεν θέλω να ξέρω τίποτα γι' αυτό»), όπως επίσης και τη σελίδα 95 του ιδίου σεμιναρίου.

11. «Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Ecrits*», *Scilicet*, 5 (1975): 16. Όπως θα δούμε, είναι μια θέληση να μη γνωρίζει την πηγή της ικανοποίησης του υποκειμένου —δηλαδή να αγνοεί με τι πραγματικά «τη βρίσκει» το υποκείμενο.

12. Βλ., π.χ., Σεμινάριο III, 60: «Η αντίσταση του ασθενή είναι πάντα η δική σας αντίσταση.» Βλ. και *Ecrits*, 595/235: «Δεν υπάρχει άλλη αντίσταση στην ψυχανάλυση από την αντίσταση του ίδιου του αναλυτή».

13. Όπως λέει η Colette Soler: «Τι χρειάζεται για να μπορεί να αναλυθεί ένα σύμπτωμα; Προτείνω το εξής: πρέπει να χάνει απόλαυση, με την έννοια που λέμε ότι κάτι 'χάνει ταχύτητα'», «Les fins propres de l'Acte analytique», στο *Actes de l'ECF: L'acte et la répétition* (1987): 19· σε αγγλική μετάφραση: «The Real Aims of the Analytic Act», στο *Lacanian Ink*, 9 (1992): 57 (μτφρ. ελαφρώς τροποποιημένη).

14. Πρβλ. το σχόλια του Φρόυντ στο SE XVI: «Ο τρόπος ικανοποίησης που παρουσιάζει το σύμπτωμα έχει πολλές πλευρές που ξενίζουν... το ίδιο το άτομο δεν τον αναγνωρίζει, νιώθει τη δήθεν ικανοποίηση μάλλον ως οδύνη και παραπονιέται γι' αυτό» (365-366· *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, 350).

15. Εδώ χρησιμοποιώ τον γαλλικό όρο «jouissance» [απόλαυση] ως λίγο-πολύ εναλλακτικό του όρου του Φρόυντ «ικανοποίηση» [satisfaction]. Για όσους αναγνώστες είναι εξοικειωμένοι με τη διάκριση του Φρόυντ μεταξύ της αρχής της ηδονής και της αρχής της πραγματικότητας, ίσως θα είναι χρήσιμο να επισημάνω ότι η «απόλαυση» και η «ικανοποίηση» (έτσι όπως τα χρησιμοποιώ εδώ, αλλά και όπως γενικά τα χρησιμοποίησαν οι Φρόυντ και Λακάν) υπονοούν κάτι διαφορετικό από την άμεση «αποφόρτιση» της έντασης —δηλαδή κάτι διαφορετικό από την «απλή και καθαρή» ηδονή. Έχουν να κάνουν με μια επίπτωση της «πραγματικότητας», την οποία εδώ θα ερμηνεύσω ουσιαστικά ως την επίπτωση των γονέων ενός παιδιού (ξεκινώ με το παιδί, για να μη δυσχεράνω προς το παρόν τα πράγματα) —δηλαδή ως τα αιτήματα που απευθύνουν στο παιδί να κάνει το άλφα και όχι το βήτα. *Η απόλαυση (ή ικανοποίηση) είναι λοιπόν μια ηδονή πέραν της αρχής της ηδονής*, αφού ήδη υποδηλώνει την ύπαρξη άλλων ανθρώπων, τα αιτήματά τους, τις εντολές, τις επιθυμίες και τις αξίες τους —όλα όσα δένουν την ηδονή σε κόμπους, αναστέλλοντας και παρεμποδίζοντάς την. [Αν και δεν θα ήταν εύστοχο να μιλάμε αδίαστα για ηδονή στον Λακάν, ο αναγνώστης ενός εισαγωγικού εγχειριδίου είναι μάλλον εξοικειωμένος με τον όρο ηδονή (αγγλ. pleasure, γαλλ. plaisir) και, π.χ., με την «αρχή της ηδονής», όπως έχει επικρατήσει να μεταφράζεται. Συνεπώς τον αποδίδουμε ως ηδονή, ιδίως όταν συσχετίζεται με τη φροϋδική διδασκαλία, διαφορετικά χρησιμοποιούμε τον όρο ευχαρίστηση. (Σ.τ.Μ.)]

Με λακανικούς όρους, η «απόλαυση» σημαίνει (όπως θα δούμε σε επόμενα κεφάλαια) ότι η άμεση αποφόρτιση έχει χαλιναγωγηθεί από συμβολικά μέσα: από την αφομοίωση ή εσωτερίκευση των νουθεσιών, αξιών και απαγορεύσεων κ.ά. των γονέων (δηλ. του Άλλου). Όταν επέρχεται η αποφόρτιση, ήδη αφορά και τον Άλλο, κατά μία έννοια. Σε κάποιες περιπτώσεις, η συνακόλουθη αποφόρτιση ενδέχεται να είναι ακόμη μεγαλύτερη, καθώς αφορά,

κατά κάποιον τρόπο, και την ταυτόχρονη *υπέρβαση* μιας απαγόρευσης· σε άλλες περιπτώσεις, η συμπερίληψη του Άλλου ενδέχεται να οδηγεί στην εκτροπή της αποφόρτισης σε συγκεκριμένα πεδία της ζωής (χωρίς, με όσα είπαμε, να καλύπτουμε όλα τα ενδεχόμενα).

Ας σημειωθεί ότι το στοματικό, το πρωκτικό και το γεννητικό στάδιο του Φρόυντ σχετίζονται με το *ενδιαφέρον των γονέων* για τα διάφορα όργανα του παιδιού, τις αποτρεπτικές ενέργειες και τις απειλές (μεταξύ άλλων, τον απογαλακτισμό, την εκπαίδευση για τη χρήση της τουαλέτας, την απαγόρευση του πιπιλίσματος και άλλες μορφές «αυτοϊκανοποίησης»)· λόγω της μέριμνας των γονέων, η «καθαρή ηδονή» που παρέχουν αρχικά στο παιδί διάφορες ζώνες (σε μια κατ' υπόθεση αρχική στιγμή) γίνεται *αλλοερωτική*. Με άλλα λόγια, αρχίζει να συμπεριλαμβάνει εκείνους τους άλλους, καθώς το παιδί είτε υποτάσσεται σ' αυτούς, είτε τους αψηφά, είτε τους αγαπά, ή και με οποιονδήποτε άλλο τρόπο. Η μη καθαρή πλέον ηδονή που το παιδί αντλεί από το πιπίλισμα ενέχει τώρα μια σχέση με όσους την έχουν απαγορεύσει, αποδοκιμάσει, γελοιοποιήσει κ.ο.κ.. Έχει καταστεί σχεσιακή ή κοινωνική· σημαίνει και κάτι για τη στάση του παιδιού έναντι των γονέων του, των παιδαγωγών του κ.ά.. *Αυτή ακριβώς* η μεταμόρφωση καθορίζει τη διαχωριστική γραμμή μεταξύ ηδονής και απόλαυσης.

Ας μου επιτραπεί να προσθέσω και λίγα λόγια για την ορολογία.

Αποδείχτηκε εξαιρετικά δύσκολο να χρησιμοποιήσω τους διάφορους ρηματικούς τύπους του γαλλικού «*jouir*» στα αγγλικά, για να μιλήσω σχετικά με τη διαδικασία άντλησης της απόλαυσης, ενώ το αγγλικό ρήμα «enjoy» είναι συχνά ανεπαρκές για να αποδώσει την έννοια μιας ηδονής πέραν της αρχής της ηδονής. Σ' αυτό το βιβλίο χρησιμοποιώ μερικές φορές το ρήμα «enjoy» όπου φαίνεται να ταιριάζει, αλλά συχνότερα χρησιμοποιώ μια έκφραση, η οποία ίσως να μην πολυαρέσει σε ορισμένους αναγνώστες, «to get off» [«τη βρίσκω»]. Στην καθομιλουμένη πολλών Αμερικανών της γενιάς μου, η έκφραση «to get off on something» αντιστοιχεί σε μεγάλο βαθμό στο νόημα του *jouir*, όπως νομίζω ότι το χρησιμοποιεί ο Λακάν, υποδηλώνοντας όχι μια αποκλειστικά σωματική, υλική ηδονή, αλλά μια «συγκίνηση» [kick] που έχει κάποιος όταν είναι βάναυσος, όταν επιβάλλει μια τιμωρία, όταν ντροπιάζει κάποιον, όταν ζει μια φαντασίωσή του (αδιαφορώντας για τις συνέπειες στους άλλους), όταν προσελκύει εξαιρετικά μεγάλη προσοχή (μια «ναρκισσιστική» ηδονή), όταν κάνει μια διάλεξη, γράφει, συνθέτει μουσική, χορεύει, τραγουδά κ.ο.κ.. Όταν λέω ότι προσπαθούμε να προσδιορίσουμε πώς «τη βρίσκει» ένας ασθενής, ουσιαστικά θέτω το ίδιο ζήτημα που έθετε κι ο Φρόυντ όταν εστίαζε στην πηγή της «ικανοποίησης» ενός ασθενή (συνήθως μια συμπτωμική «υποκατάστατη ικανοποίηση», σύμφωνα με τον Φρόυντ).

Στα γαλλικά *jouir* σημαίνει «χύνω» (οργασμός) και «απολαμβάνω», ενώ *jouir de* σημαίνει «τη βρίσκω με κάτι ή κάποιον», «εκμεταλλεύομαι κάτι ή κάποιον», «επωφελούμαι» κ.ά.. Για μια πληρέστερη παρουσίαση του όρου, ως προς τα περισσότερα νοήματά του, βλ. Bruce Fink, *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance* (Πρίνστον: Princeton University Press, 1995), κεφ. 7 και 8. Βλ. επίσης το Σεμινάριο XX, *Encore*, μτφρ. Bruce Fink (Νέα Υόρκη: Norton, 1997). Για την ηδονή, την επιθυμία και την απόλαυση, βλ. Bruce

Fink, *Masculine / Feminine: Human Sexuality in the Twenty-First Century* (υπό έκδοση, προσωρινός τίτλος).

16. Εδώ θα πρέπει να επισημάνουμε ότι στα γαλλικά ο όρος *demande*, τον οποίο σχεδόν πάντα αποδίδω ως demand, δεν είναι τόσο ισχυρός όσο είναι στα αγγλικά· στα γαλλικά συχνά μπορεί να σημαίνει απλώς ό,τι και το αγγλικό request. [Ο συγγραφέας αναφέρεται στη διαφορά απαίτησης και αίτησης-παράκλησης. (Σ.τ.Μ.)] Αυτό θα πρέπει να το έχει κατά νου ο αναγνώστης όταν αναφέρομαι στα αιτήματα [demands] των ασθενών, αφού κατά την κλινική εργασία οι ασθενείς διατυπώνουν πολλές παρακλήσεις [requests], που στα καθημερινά αγγλικά δεν θα μπορούσαν να χαρακτηρισθούν ως απαιτήσεις [demands]. Το «αίτημα», όπως το χρησιμοποιώ, θα πρέπει να εννοείται ως τεχνικός όρος που δηλώνει ότι *κάποιος ζητά κάτι από κάποιον άλλο*. Ένας ορισμός δίνεται στο Κεφάλαιο 4.

17. Στο (ανέκδοτο) σεμινάριό του με τίτλο «Donc» (1993-94), ο J.-A. Miller επισημαίνει με μεγάλη επιδεξιότητα την παράλειψη του Φρόυντ να εφαρμόσει την επιθυμία του ως αναλυτή στην εργασία του με την Ντόρα, υπογραμμίζοντας πόσο μεγάλη σκληρότητα και πόσο ελάχιστη αφοσίωση περιέχει η απάντηση του Φρόυντ, όταν η Ντόρα λέει: «Ξέρετε, γιατρέ ότι σήμερα είμαι εδώ για τελευταία φορά;» Ο Φρόυντ απαντά: «Ξέρετε πως πάντοτε έχετε το ελεύθερο να φύγετε» (SE VII, 105· *Ντόρα*, 105). Ο Φρόυντ παραλείπει να εκμεταλλευτεί την ευκαιρία για να εκφράσει την επιθυμία του να συνεχίσει η Ντόρα την ανάλυσή της. Η έκφραση της επιθυμίας του να τη δει να παραμένει σε θεραπεία ίσως θα είχε δώσει ώθηση στην παραπαίουσα πίστη της, ίσως και να είχε δώσει και στον ίδιο τον Φρόυντ τον χρόνο να αλλάξει τόσο τον τρόπο με τον οποίο διεξήγαγε τη θεραπεία όσο και την ερμηνεία που της έδινε· ίσως, όμως, και όχι. Οι λόγοι που δίνει ο Φρόυντ, δικαιολογώντας γιατί δεν εξέφρασε «την αξία της παραμονής της για χάρη [τ]ου» —«πως στην ψυχική επιρροή αναγκαστικά υπάρχουν όρια, και σαν τέτοια όρια σέβομαι τη θέληση και τη γνώση του ασθενή (109· *ό.π.*, 107, 108)—, ηχούν εν πολλοίς ως μια εκλογίκευση, όταν τους συγκρίνουμε με τα σχόλιά του στο SE XII, όπου μιλά για τις επίμονες προσπάθειές του να «καταφέρ[ει] τους ασθενείς [του] να συνεχίσουν» τη θεραπεία τους» (130) [*Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, 28].

Η επιθυμία του αναλυτή πρέπει να μπαίνει στο παιχνίδι από την αρχή της θεραπείας, όχι μόνο σε ορισμένες μεμονωμένες στιγμές αργότερα. Με το να σφίξει το χέρι του αναλυόμενου στο τέλος της πρώτης συνεδρίας, ο αναλυτής εκφράζει την επιθυμία του να τον ξαναδεί στην επόμενη συνεδρία. Οι περιορισμοί του αναλυτικού σκηνικού —που συχνά μνημονεύονται στην αμερικανική ψυχολογία ως «ζητήματα ορίων» [boundary issues]— δεν έχουν τεθεί με την επίκληση σε κάποια θεωρία, κάποιο θεσμικό κανόνα ή μια ανώτερη αυθεντία, αλλά ισχύουν γιατί το θέλει ο αναλυτής. Οι θεραπευτές έχουν την τάση να αποκρίνονται στις προσκλήσεις των ασθενών τους να βγουν για καφέ ή για ποτό, λέγοντας κάτι σαν: «αυτό δε θα ήταν πρέπον» ή «συγγνώμη, αλλά δεν μπορώ να κάνω κάτι τέτοιο», λες και είναι ανεξάρτητο από τη θέλησή τους ή λες και υπακούουν σε μια ανώτερη δύναμη. Αυτό, φυσικά, είναι μια νύξη στον ασθενή ότι ο θεραπευτής θα έβγαινε μαζί του *αν μπορούσε* —δηλαδή αν του το επέτρεπαν

«οι δυνάμεις του». Ο θεραπευτής δεν χρειάζεται, αλλάζοντας γραμμή πλεύσης, να καταντήσει αγενής, λέγοντας κάτι σαν «όχι, δε το θέλω», αλλά μπορεί ασφαλώς να πει «όχι, εγώ δεν συναναστρέφομαι τους ασθενείς μου». Ορισμένοι κακώς πληροφορημένοι θεραπευτές πράγματι βγαίνουν έξω με τους ασθενείς τους, και οι ασθενείς συχνά γνωρίζουν ανάλογα παραδείγματα. Η επίκληση σε μια καθολική αρχή του τύπου «οι θεραπευτές δεν συναναστρέφονται τους ασθενείς τους» είναι ένας ψευδής ισχυρισμός, ενώ ο αναλυτής χάνει και μια ευκαιρία να προβάλει την επιθυμία του.

Η επιθυμία του αναλυτή πρέπει επίσης να επιδειχθεί αμέσως όταν ένας ασθενής καθυστερήσει ή δεν εμφανιστεί σε μια συνεδρία ή ακόμη και όταν τηλεφωνήσει για να την ακυρώσει. Ο αναλυτής πρέπει να κάνει συνεχείς προσπάθειες για να περιορίζει τις ακυρώσεις στο απολύτως ελάχιστο, αλλά και να υποχρεώνει τον ασθενή να αναπληρώνει τις χαμένες συνεδρίες (το να τον υποχρεώνει απλώς να πληρώνει για μια χαμένη συνεδρία συχνά δεν είναι αρκετό· ορισμένοι ασθενείς θα προτιμούσαν να πληρώσουν παρά να έλθουν και να μιλήσουν). Όσο για εμένα, αν ο ασθενής δεν με έχει προειδοποιήσει 24 ώρες πριν για μια ακύρωση, γενικά τον χρεώνω *και* κλείνω νέο ραντεβού για να αναπληρώσουμε τη συνεδρία που χάθηκε. Ο αναλυτής οφείλει να χρησιμοποιήσει την επιθυμία του για να αποκρούσει την αντίσταση του αναλυόμενου, ενώ δεν μπορεί να κάνει δεκτή κάθε είδους δικαιολογία για τις συνεδρίες που χάνονται. Πρέπει να πείσουμε τον αναλυόμενο ότι ο αναλυτής του προσδοκά η ανάλυση να έχει προτεραιότητα σε σχέση με σχεδόν οτιδήποτε άλλο στη ζωή του αναλυόμενου· μέχρι ενός ορίου, η ζωή οργανώνεται γύρω από την ανάλυση, και όχι το αντίστροφο (βλ. Κεφάλαιο 2).

Είναι εξαιρετικά σημαντικό να μην επιτρέπει κανείς στους ασθενείς να ακυρώνουν τα ραντεβού αφήνοντας μηνύματα στον τηλεφωνητή ή άλλα παρένθετα πρόσωπα, εκτός αν ο αναλυτής ανταποδώσει το τηλεφώνημα, ανακαλύψει το πόθεν και γιατί της ακύρωσης και ορίσει νέα ώρα επίσκεψης. Ορισμένοι κλινικοί επιτρέπουν στους ασθενείς να ακυρώνουν καλώντας την αρμόδια υπηρεσία ή μια γραμματέα, και αποθαρρύνουν τους θεραπευτές να τους τηλεφωνούν για να μεταθέσουν το ραντεβού. Εγώ, αντιθέτως, πάντα ενθαρρύνω τους θεραπευτές να τηλεφωνούν στους ασθενείς —ακόμη κι αν καθυστερούν μόλις 15-20 λεπτά από την προκαθορισμένη ώρα— προκειμένου να χρησιμοποιήσουν ως μοχλό πίεσης την επιθυμία τους και να τους φέρουν στις συνεδρίες τους, και μάλιστα χωρίς αργοπορία. Αν κάποιος ασθενής ακυρώσει μια συνεδρία και δεν υπάρχει άλλη προσυμφωνημένη ώρα συνάντησης, ο θεραπευτής θα πρέπει να του τηλεφωνήσει, ακόμη και επανειλημμένα, προκειμένου να μιλήσει μαζί του προσωπικά, ίσως ακόμη και σε ακατάλληλες ώρες, για να βεβαιωθεί ότι θα τον βρει στο σπίτι (νωρίς το πρωί ή αργά το βράδυ, ακόμη και με κίνδυνο να τον ξυπνήσει). Αν ο ασθενής αντιστέκεται στη διαδικασία, κάτι που πρέπει να υποθέσουμε πως θα κάνει σε ορισμένα σημεία, ο θεραπευτής θα πρέπει ίσως να είναι πολύ επίμονος και να μην υποκύψει σε συγκατοίκους που χρησιμοποιούνται ως προκάλυμμα, μέλη της οικογένειας που έτυχε δήθεν να μην αφήσει μηνύματα, τηλεφωνητές που χρησιμοποιούνται για να ελέγχονται οι κλήσεις κ.ά., μέχρι να μιλήσει ο ίδιος απευθείας με τον ασθενή. Ξέρουμε ότι ο ασθενής θα αντισταθεί στις αλλαγές,

γιατί αυτό συνεπάγεται την παραίτηση από ορισμένες ικανοποιήσεις. Είναι ευθύνη του ίδιου του θεραπευτή να κρατήσει τον ασθενή στη θεραπεία, ακόμη κι όταν εκείνος προφανώς δεν θέλει, ως έναν βαθμό, να συνεχίσει.

Αν ο θεραπευτής έχει σε γενικές γραμμές υιοθετήσει μια τέτοια τακτική, μπορεί να εκτιμήσει αν, και σε ποιο βαθμό, αποκλίνει απ' αυτήν με έναν συγκεκριμένο ασθενή. Όταν αντιληφθεί ότι είναι επιεικέστερος με κάποιον ασθενή σε σχέση με τους υπόλοιπους —δηλαδή επιτρέπει στην αντίσταση του ασθενή να έχει το πάνω χέρι στη θεραπεία, αντί να αρνείται να διαπραγματευτεί κάτι τέτοιο— οφείλει να αναρωτηθεί. Ποια είναι τα ζητήματα αντιμεταβίβασης που τον κάνουν να συμπεριφερθεί έτσι; Μήπως λυπάται κάπως περισσότερο αυτόν τον ασθενή; Μήπως γιατί η ζωή του ήταν ιδιαίτερα σκληρή; Ακόμη και οι αναλυτές που έχουν στο ενεργητικό τους μια άψογη αυτοανάλυση πρέπει συνεχώς να κάνουν συνειρμούς με τις δικές τους παραδρομές, ονειροπολήσεις, όνειρα και φαντασιώσεις και να στοχάζονται σχετικά με αυτά, για να γνωρίζουν τι τους οδηγεί να κάνουν εξαιρέσεις για ορισμένους ασθενείς. Ένας από τους κύριους σκοπούς της εποπτείας, όπου ο αναλυτής μιλάει για τις περιπτώσεις που έχει αναλάβει με έναν άλλο αναλυτή, είναι να διασφαλίσει ότι ο αναλυτής έχει σαφή άποψη για τη δική του επιθυμία στο έργο του με συγκεκριμένους ασθενείς, και ότι δεν απατάται όσον αφορά το πόθεν και γιατί των παρεμβάσεων ή των παραλείψεών του να παρέμβει. Η εποπτεία προφανώς χρησιμεύει και για να βοηθήσει τον αναλυτή να αντιληφθεί πράγματα που έχει ενδεχομένως παραλείψει να αντιληφθεί σε μια περίπτωση, αλλά συχνά αυτή ακριβώς η παράλειψη θα οφείλεται σε αντίσταση από πλευράς του αναλυτή (βλ. Κεφάλαιο 3).

2. Η ΕΜΠΛΟΚΗ ΤΟΥ ΑΣΘΕΝΗ ΣΤΗ ΘΕΡΑΠΕΙΑ

1. Βλ. στο Κεφάλαιο 3 το υποκεφάλαιο με τίτλο «Το πρόσωπο του αναλυτή»· η αμοιβαιότητα είναι αναπόσπαστο μέρος των φαντασιακών σχέσεων.

2. Πράγματι, όπως λέει ο Λακάν, συχνά βλέπουμε μια παγίωση, οργάνωση ή συστηματοποίηση των συμπτωμάτων στα αρχικά στάδια μιας ανάλυσης· βλ. Σεμινάριο X, 323 κ.ε., ιδίως 324-326. Ο Λακάν υποστηρίζει ότι μια τέτοια συστηματοποίηση συμβαίνει στην εργασία του Φρόυντ με τον Ράττεμαν (*Ecrits*, 596/236).

3. J.-A. Miller, «La sortie d'analyse», *La lettre mensuelle de l'ECF*, 119 (1993): 34.

4. Για τον αναλυτή ως καθρέφτη, βλ. Σεμινάριο VIII, 435.

5. Βλ. Lacan, «Conférence à Genève sur le symptôme», *Les Block-notes de la psychanalyse*, Βρυξέλλες, 1975· στα αγγλικά: «Geneva Lecture on the Symptom», *Analysis*, 1 (1989): 10. Αξίζει ίσως να αναφέρουμε για μία ακόμη αφορά ότι η προσέγγιση της θεραπείας, όπως θα γίνει στα πρώτα πέντε κεφάλαια του βιβλίου, δεν είναι εφαρμόσιμη σε περιπτώσεις ψύχωσης· για την αγωγή της ψύχωσης, βλ. Κεφάλαιο 7.

6. Βλ. τα σχόλια του Φρόυντ στο SE XII, 140-141 [*Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, 40-42].

Εδώ η ψυχανάλυση του Φρόυντ στην Ντόρα (SE VII) θα μπορούσε να χρησιμεύσει ως ενδεικτική περίπτωση: ο Φρόυντ παρουσιάζει στην Ντόρα μια πληθώρα ερμηνειών που δεν είναι έτοιμη να ακούσει, ιδίως από κάποιον τον οποίο εμπιστεύεται ακόμη τόσο λίγο. Το έδαφος για μια ερμηνεία θα πρέπει να έχει προετοιμαστεί προσεκτικά, όπως ένα χωράφι για τη σπορά. Βλ. όσα αναφέρω για την προετοιμασία του εδάφους ενόψει μιας ερμηνείας στο υποκεφάλαιο με τίτλο «Μια περίπτωση υστερίας» (Κεφάλαιο 8).

7. Βλ. τον τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιεί αυτόν τον όρο ο Λακάν στο *Ecrits*, 313/98.

8. Βλ. SE XVI, 285 [*Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, 266: «δεν είναι κύριος ούτε του οίκου του»].

9. Βλ. Lacan, *Ecrits*, 315/100.

10. Από το ρήμα «to scan», όπως χρησιμοποιείται στην έκφραση «to scan a verse»: η ανάλυση ενός ποιητικού στίχου σύμφωνα με τους μετρικούς πόδες. Το γαλλικό ρήμα *scander* κανονικά θα αποδιδόταν στα αγγλικά ως «to scan» ή «scanning», αλλά προτιμώ το scand ή scanding, για να κάνω τη διάκριση από άλλες, πολύ συνηθέστερες, τρέχουσες χρήσεις του όρου scanning (ρίχνω μια γρήγορη ματιά, διατρέχω στα γρήγορα έναν κατάλογο, χρησιμοποιώ σαρωτή ή «τροφοδοτώ» με κείμενο και εικόνα σε ψηφιακή μορφή έναν Η/Υ), ενώ ο Λακάν εννοεί εδώ την κατάτμηση, στίξη ή διακοπή του λόγου του αναλυόμενου.

11. Το συγκεκριμένο λάθος το διαπράττουν εξίσου συχνά αναλυτές και αναλυόμενοι. Ο Λακάν παρατηρεί: «Κάποιοι πιστεύουν ότι θα έπρεπε να ανασυγκροτηθεί πλήρως το αδιαφοροποίητο βίωμα του υποκειμένου.... Όμως ο συνεχής χαρακτήρας όλων αυτών που έζησε ένα υποκείμενο από τη γέννησή του... δεν μας ενδιαφέρει καθόλου. Εκείνο που μας ενδιαφέρει είναι τα καίρια σημεία της συμβολικής άρθρωσης» (Σεμινάριο III, 111).

12. Αυτό ισχύει εξίσου όταν αργότερα, για παράδειγμα, ο ασθενής, μόλις εντοπίσει ένα ιδιαιτέρως προβληματικό γεγονός της ζωής του ή ένα σύμπτωμα, θα προσπαθήσει να βαδίσει κατά μέτωπον και να το αναλύσει, αρνούμενος να προχωρήσει σε κάτι άλλο. Σε τέτοιες περιπτώσεις ο αναλυτής αντιμετωπίζει μια συνειδητή επιθυμία του ασθενή να κατανοήσει, αλλά και μια ασυνείδητη θέληση να μη γνωρίζει. Αν δεν αλλάξει επιδέξια το θέμα με ένα διαφορετικό αλλά συναφές σημείο, ο αναλυτής θα αφήσει τον ασθενή να πέσει σε μία όλο και πιο σοβαρή απόγνωση, καθώς δεν καταφέρνει να το κατανοήσει αμέσως, κάτι που, χωρίς αμφιβολία, θα οδηγήσει σε αυξανόμενα αιτήματα προς τον αναλυτή να δώσει κάποιες ερμηνείες. Αν αυτές δεν έλθουν αμέσως ή αν δεν κατανοηθούν αμέσως, είναι πιθανό ο αναλυόμενος να επικρίνει τον αναλυτή του: «Δεν με βοηθάς!» Δεν στηριζόμαστε στις προθέσεις του ασθενή για όσα πρόκειται να συζητηθούν και με ποια σειρά. Αντιθέτως, εναποθέτουμε την πίστη μας στο ασυνείδητο: στο νέο υλικό που παράγει και στη σειρά με την οποία το παράγει.

13. Για την ευχαρίστηση που αντλείται από αυτό το «μπλα-μπλα», βλ. Σεμινάριο XX, 53.

14. Για τα σχόλια του Φρόυντ σχετικά με τέτοιου είδους νευρωτικές στρατηγικές, βλ. SE XII, 136 [*Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, 36].

15. Πολλοί θεραπευτές είχαν κατά καιρούς ασθενείς που συμπεριφέρονταν στη θεραπεία με

κάπως γονητευτικό τρόπο. Σε ορισμένες περιπτώσεις η γονητευτική συμπεριφορά θα είναι ίσως το γενικότερο στυλ του ασθενή, σε άλλες πάλι, συνειδητά ή ασυνείδητα, θα δοκιμάζει τον θεραπευτή: «Θα υποκύψεις στη γοητεία μου; Θα πέσεις στην παγίδα μου, όπως όλοι οι άλλοι; Μπορώ να ρίξω στάχτη στα μάτια σου; Είσαι τόσο απολύτως ανάξιος της εμπιστοσύνης μου, όπως όλοι οι άλλοι;» Όλο αυτό το διάστημα, ενώ βάζει σε πειρασμό τον θεραπευτή, ζητώντας να ανταποκριθεί με αγάπη, ίσως ακόμη και με ερωτική συνεύρεση, ο ασθενής ελπίζει πως ο θεραπευτής θα περάσει τη δοκιμασία, με το να αρνηθεί.

Όπως θα δούμε, ο Λακάν χρησιμοποιεί τους όρους «αίτημα» και «επιθυμία» για να διατυπώσει τη διαφορά ανάμεσα στα αιτήματα που εκφράζονται ρητά ή μέσω της συμπεριφοράς, και σ' αυτό που θέλει ο ασθενής σε ένα άλλο επίπεδο. «Αίτημα» είναι ό,τι λέω ότι θέλω ή ό,τι πράττω σαν να το θέλω, έστω κι αν δεν το θέλω απαραίτητα. Στην πραγματικότητα, αν ο αναλυτής μού πρόσφερε πραγματικά την αγάπη που με τέτοια επιμονή ζητώ, δεν θα ήξερα τι να κάνω!

16. Αυτό ακριβώς θα μπορούσαμε να προσάψουμε στον Φρόυντ ότι δεν είδε στο τέλος της εργασίας του με την Ντόρα. Η Ντόρα, αν πιστέψουμε την αφήγηση του Φρόυντ, χαστούκισε τον Χερρ Κ., αρνούμενη έκδηλα την πρότασή του, μολονότι συνεχώς ήλπιζε ότι θα επέστρεφε στο καλοκαιρινό καταφύγιο και θα της ανακοίνωνε ρητά τον έρωτά του για εκείνη, θα χώριζε τη γυναίκα του και θα αποκαθιστούσε κοινωνικά την Ντόρα. Ο Χερρ Κ. δεν συνειδητοποίησε ότι ίσως διέλαθε μια άλλη επιθυμία πίσω από τη ρητή απαίτηση να την αφήσει μόνη· παρομοίως, ο Φρόυντ δεν συνειδητοποίησε ότι πίσω από τη ρητή απαίτηση της Ντόρας να σταματήσει τη θεραπεία της ίσως υπήρχε η προσδοκία της για μια χείρα βοηθείας —μια ικεσία ή επιθυμία να εκδηλώσει το ενδιαφέρον του να συνεχίσει τη θεραπεία της.

17. Ο ορισμός της «αντίστασης» από τον Φρόυντ είναι πολύ ευρύς: «οτιδήποτε παρακωλύει τη συνέχιση της εργασίας είναι αντίσταση» (SE V, 517· *Η ερμηνεία των ονείρων*, 452).

18. Δεν υποστηρίζω εδώ ότι ο αναλυτής θα πρέπει να ζητά φορτικά όλες τις λεπτομέρειες μιας δικαιολογίας από τον αναλυόμενο για να τις «περάσει από κόσκινο» ή να «τις ερμηνεύσει». Ποτέ δεν θεώρησα χρήσιμο να εκφράσω έμμεσα στον αναλυόμενο ότι επιτρέπει σε άλλα πράγματα να βάλουν σε δεύτερη μοίρα τη θεραπεία. Αντιθέτως, σας συνιστώ, μέσα από τη μετάθεση ενός ραντεβού που χάθηκε, να εκφράζετε στον αναλυόμενο ότι εσείς, ως αναλυτές, δεν προτίθεστε να επιτρέψετε να χάνονται οι συνεδρίες.

19. Είναι ένας από τους λόγους για τους οποίους οι αναλυτές θα πρέπει να αποφεύγουν να δίνουν συμβουλές. Όπως λέει ο Λακάν: «δεν οφείλεται απλώς στην άγνοια που έχουμε για τη ζωή του υποκειμένου, το γεγονός ότι δεν μπορούμε να του απαντήσουμε αν είναι καλύτερα να παντρευτεί ή να μην παντρευτεί στην τάδε περίπτωση, και το ότι, αν είμαστε έντιμοι, δείχνουμε συγκρατημένοι —οφείλεται στο ότι η ίδια η σημασία του γάμου είναι για όλους ένα ζήτημα που παραμένει ανοιχτό...» (Σεμινάριο III, 152).

20. *Demain la psychanalyse* (Παρίσι: Navarin, 1987), 66.

21. Πρόκειται για μια αμφίσημη διατύπωση.

22. Ο λογικός θετικισμός, ένα φιλοσοφικό ρεύμα που ήταν της μόδας στη Βιέννη γύρω στα 1900 και στην Αγγλία και την Αμερική αργότερα στον 20ό αιώνα, προσπάθησε να εξαλείψει κάθε αμφισημία από τη γλώσσα —δηλαδή να φτιάξει μια μονοσήμαντη φιλοσοφική γλώσσα. Αυτό το σχέδιο, που κατά τη γνώμη μου ήταν ευθύς εξαρχής καταδικασμένο σε αποτυχία, εν πολλοίς εγκαταλείφθηκε.

23. Υπό την αίρεση ότι οι ιδέες που διατυπώνονται διαφορετικά δεν είναι ποτέ κάτι περισσότερο από τις, *κατά προσέγγιση*, ίδιες.

24. Η ίδια η συνειδητότητα δεν είναι ενιαίο φαινόμενο.

25. Βλ. το κείμενο «La chose freudienne, ou Sens du retour à Freud en psychanalyse», *Ecrits*.

26. Πράγματι, ο Λακάν ισχυρίζεται ότι «η δομή μιας νεύρωσης είναι ουσιαστικά ένα ερώτημα» (Σεμινάριο III, 196), ένα ερώτημα όπως «είμαι άντρας ή γυναίκα;» στην υστερία ή «είμαι ζωντανός ή νεκρός» στον ιδεοψυχαναγκασμό (Σεμινάριο III, 193 κ.ε.). Βλ. Κεφάλαιο 8 για τα συναφή ζητήματα στη νεύρωση.

27. Θα υποστήριζα ότι, παρ' όλα τα λάθη που κάνει ο Φρόυντ στην εργασία του με την Ντόρα, η Ντόρα φτάνει πράγματι σ' αυτό το στάδιο γνήσιας εμπλοκής στην ανάλυσή της. Σε ένα σημείο, ο Φρόυντ μάς λέει ότι «από αρκετό καιρό η ίδια η Ντόρα έθετε ερωτήσεις για τη σχέση των ενεργειών της και των πιθανών κινήτρων της. Μία από αυτές τις ερωτήσεις ήταν: 'Γιατί στην αρχή αποσιώπησα τη σκηνή στη λίμνη;' Η δεύτερη: 'Γιατί την αποκάλυψα ξαφνικά στους γονείς μου;'» (SE VII, 95· *Η Ντόρα*, 94). Το πρόβλημα είναι ότι ο Φρόυντ καταπλακώνει τα ερωτήματα της ίδιας της Ντόρας, καθώς έχει εμμονή στα δικά του.

28. Ο όρος «σχηματισμοί του ασυνειδήτου» προέρχεται από το ομώνυμο σεμινάριο του Λακάν (Σεμινάριο V). [Αποδίδεται και ως μορφώματα του ασυνειδήτου. (Σ.τ.Μ.)].

29. Για να παίξουμε κάπως με τις λέξεις, μπορούμε να ορίσουμε την «επιθυμία» ως *Wanderlust*, δηλαδή μια περιπλανώμενη λαγνεία ή την άντληση ηδονής από την περιπλάνηση/διερώτηση. Τα σύντομα σχόλιά μου για την επιθυμία θα συμπληρωθούν παρακάτω, ιδίως στα Κεφάλαια 5 και 8.

30. Βλ. τα σχόλια του J.-A. Miller για τη «διαλεκτική άρνηση» στο «An Introduction to Lacan's Clinical Perspectives», στο *Reading Seminars I and II*, *ό.π.*, 245.

31. Βλ. το άρθρο του Λακάν «Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien», *Ecrits*.

3. Η ΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΣΧΕΣΗ

1. Αυτή η δυσπιστία είναι αναπόσπαστο τμήμα της ιδιοσυγκρασίας του Αμερικανού, καθώς και μια όψη της ανεξαρτησίας που εκφράζουν λυσσαλέα οι Αμερικανοί σε όλα τα θέμα-

τα: δεν υπάρχει αυτό που θα λέγαμε «ειδικός», κανενός η γνώμη δεν έχει μεγαλύτερη αξία από τη γνώμη που εγώ έχω. Το συνόψισε υπέροχα κάποιος που γνώριζα στο παρελθόν —κάποιος κύριος Μολίνοφ, που αρκεσκόταν να λέει: «Ένας 'ειδικός' είναι ένας αδαής από την κοντινή πόλη». Αν και αξιέπαινο από πολλές απόψεις, αυτό το κλασικά αμερικανικό πνεύμα οδηγεί σε επιφανειακές αναγνώσεις δύσκολων αλλά βαθυστόχαστων συγγραφέων.

2. Βλ., π.χ., Σεμινάριο XI, κεφ. XVIII.

3. Βλ. σχετικά τα σχόλια του Φρόυντ στο SE VII, όπου μας υπενθυμίζει ότι σε περιπτώσεις υποβολής ο ασθενής «ενδέχεται να θεραπευτεί όχι από τη μέθοδο αλλά από τον γιατρό» —δηλαδή όχι από τον ελεύθερο συνειρμό και την ερμηνεία αλλά απλώς από τη σχέση με έναν θεραπευτή, που πιστεύεται πως έχει σπουδαίες θεραπευτικές ικανότητες.

4. Όχι το εγώ του ασθενή: ο λακανικός αναλυτής προσδίδει ελάχιστη, αν όχι μηδαμινή, σημασία στις προκαταλήψεις του ασθενή για το πόθεν και γιατί των συμπτωμάτων του. Πράγματι, ο Λακάν περιορίζει την τεχνική χρήση του όρου «υποκείμενο» στο ασυνείδητο, ενώ το συνειδητό καλύπτεται από τον όρο «εγώ» (παρότι το εγώ δεν είναι πλήρως συνειδητό). Πάντως, αυτό δεν θα πρέπει να νομίσουμε πως υποδηλώνει ότι ο Λακάν καθιστά το ασυνείδητο μια πλήρη «αρχή» [agency], με τη φροϋδική έννοια του όρου [Instanz (γερμ.)]. Ξεκινά με την άποψη ότι κάτι που *είναι* γνωστό «εν τη αγνοία» του εγώ, μια γνώση που φωλιάζει μέσα μας χωρίς να έχουμε επίγνωση, και λέει ότι έχουμε την τάση να της αποδίδουμε ένα είδος υποκειμενικότητας. Παραλλάσσοντας ελαφρά την περισσότερο συνηθισμένη του έκφραση *le sujet-supposé-savoir* («το υποκείμενο που υποτίθεται ότι γνωρίζει»), ο Λακάν υποστηρίζει ότι έχουμε την τάση να υποθέτουμε ότι υπάρχει ένα υποκείμενο οπουδήποτε υπάρχει γνώση: *le sujet supposé-au-savoir* («το υποκείμενο που προϋποθέτει η γνώση»). Πράγματι, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι η γνώση την οποία το εγώ αγνοεί (δηλ. η ασυνείδητη γνώση) δεν έχει ποτέ «υποκειμενικοποιηθεί», είναι μια γνώση χωρίς υποκείμενο και στόχος της ανάλυσης είναι να την υποκειμενικοποιήσει, να κάνει το υποκείμενο να βρεθεί ως είναι [being] εκεί όπου ήταν η προηγουμένως μη υποκειμενικοποιημένη γνώση (βλ. στο Κεφάλαιο 8 τα σχόλιά μας σχετικά με την περίπτωση της υστερίας· βλ. επίσης Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 2 και 5). Όπως λέει ο Λακάν, «Το υποκείμενο ποτέ δεν είναι κάτι περισσότερο από υποτιθέμενο» (Σεμινάριο XXIII)· *εικάζουμε* ότι ένα είδος υποκειμένου υπάρχει οπουδήποτε βρίσκουμε κάποια γνώση, αλλά δεν είναι τίποτα άλλο από μια εικασία. Όπως θα δείξουμε στο Κεφάλαιο 10, κατά μία έννοια ο Λακάν διαφοροποιείται στο μεταγενέστερο έργο του, ταυτίζοντας το υποκείμενο όχι πλέον με το ασυνείδητο αλλά με το αυτό (id).

5. Πράγματι, ο αναλυτής εκφράζει έκπληξη, περιέργεια και ενδιαφέρον για δηλώσεις που ο ασθενής (και σχεδόν οποιοσδήποτε άλλος στον «έξω κόσμο») ενδεχομένως θεωρεί αυταπόδεικτες.

6. Βλ. Lacan, «Intervention sur le transfer», *Ecrits*· το κείμενο αυτό μεταφράστηκε ως «Intervention on Transference», αξιοθρήνητα όμως, στο *Feminine Sexuality* (Νέα Υόρκη: Norton, 1982).

7. Βλ. τα σχόλια του Λακάν στο *Ecrits*, 595/235.

8. Στο έργο του Λακάν, ο όρος «άλλος», με πεζό άλφα, σχεδόν πάντοτε σημαίνει κάποιον με τον οποίο έχετε μια φαντασιακή σχέση (κάποιον που μοιάζει με εσάς), ενώ ο «Άλλος», με κεφαλαίο άλφα, γενικά αναφέρεται σε ένα πρόσωπο ή θεσμό που εκπληρώνει μια συμβολική λειτουργία (νομοθεσία, απαγόρευση, προβολή ιδανικών κ.ο.κ.), αν και συχνά δηλώνει τη μητέρα ως πραγματική ή φαντασιακή μητέρα. Για λόγους σαφήνειας, προσπαθώ να χρησιμοποιώ το «Other» [Άλλος] για τη συμβολική λειτουργία και το «mOther» [Άλως] για τη μητέρα με πραγματικό ή φαντασιακό φορτίο (η Άλως δεν είναι ανάγκη να πρόκειται για τη βιολογική μητέρα ούτε καν για μια γυναίκα· η Άλως είναι εκείνος ή εκείνη που αρχικά φροντίζει το άτομο). [Ο συγγραφέας κάνει λογοπαίγνιο με τις λέξεις μητέρα (mother) και άλλος (other), το οποίο είναι αδύνατον να αποδοθεί στα ελληνικά. Για την απόδοση του όρου mOther επιλέξαμε τον όρο Άλως (η), έχοντας κατά νου τη θηλαία άλω και αξιοποιώντας την ομοηχία του. (Σ.τ.Μ.)]

Θα πρέπει να σημειώσουμε ότι υπάρχει και ένα άλλο, εξαιρετικά σημαντικό, συστατικό στοιχείο αυτού που ο Λακάν αποκαλεί «αντιμεταβίβαση»: την ορίζει ως «το σύνολο των προκαταλήψεων, των παθών, των δυσχερειών, και μάλιστα της ανεπαρκούς πληροφόρησης» (*Ecrits*, 225· «Παρέμβαση για τη μεταβίβαση», μτφρ. Επαμ. Θεοδωρίδης, περ. *Η ψυχανάλυση*, τχ. 1 [Άνοιξη '95], 9-21, 17). Οι προκαταλήψεις του αναλυτή μπορεί να είναι θεωρητικές (π.χ. η άποψη ότι μια γυναίκα, για να κατορθώσει να είναι «φυσιολογική», θα πρέπει να μάθει να αντλεί κολπική ηδονή κατά τη σεξουαλική επαφή με έναν άνδρα —μια προκατάληψη που είχε φυσικά ο Φρόυντ, τουλάχιστον σε μια ορισμένη στιγμή της σταδιοδρομίας του), που τον εμποδίζει να ακούσει τι έχει να πει ο αναλυόμενος ή η αναλυόμενη, αφού τον απασχολεί αυτό που ο ίδιος πιστεύει πως θα πρέπει εκείνος ή εκείνη να καταφέρει. Αυτό είναι ιδιαίτερα σημαντικό, με δεδομένη την εδραία άποψη σε πολλές σχολές ψυχανάλυσης, ψυχιατρικής και ψυχολογίας ότι οι θεραπευτές κατά κάποιον τρόπο έχουν καλύτερη αντίληψη της «πραγματικότητας» απ' ό,τι οι ασθενείς τους. Ο Λακάν μάς διδάσκει ότι *η άποψη του θεραπευτή για την πραγματικότητα είναι αναπόσπαστο μέρος της δικής του αντιμεταβίβασης*· η άποψη του θεραπευτή ότι ο ασθενής «μπλοκάρει» ορισμένες εκφάνσεις της πραγματικότητας και αρνείται να «δει τα πράγματα όπως αυτά είναι πραγματικά» θα πρέπει λοιπόν να μπει στο περιθώριο, εντός παρενθέσεων, αν θέλει να αφοσιωθεί στην *ψυχολογική πραγματικότητα* του ασθενή.

Άσχετα με το πόσο καλά εκπαιδευμένος είναι, ο θεραπευτής δεν είναι κάποιος επιδιαιτητής ή κριτής για το τι είναι πραγματικό και τι δεν είναι, τι είναι δυνατό και τι είναι αδύνατο. Η κοινότατη άποψη ότι η δουλειά του θεραπευτή είναι να κάνει τον ασθενή να δει ξεκάθαρα την πραγματικότητα αποτελεί ένα κολοσσιαίο ιδεολόγημα που εδραιώνει τον θεραπευτή ως *κύριο της πραγματικότητας και της γνώσης* (συνήθως αποσκοπώντας να τον νομιμοποιήσει σε κάποιου είδους «κανονιστική» λειτουργία).

Είναι προφανώς αδύνατο ο θεραπευτής να παραβλέψει όλες τις θεωρητικές απόψεις, εφόσον η θεωρία μάς επιτρέπει να βλέπουμε πράγματα που διαφορετικά δεν θα μπορούσαμε να

δούμε, έστω κι αν μας τυφλώνει σε σχέση με κάποια άλλα. Ο θεραπευτής θα πρέπει να προσπαθήσει να είναι αρκετά δεκτικός, ώστε να ακούει καθετί καινούργιο που δεν ταιριάζει με τη δική του θεωρητική άποψη και, στη συνέχεια, να την αμφισβητεί, να την ανατέμνει, να βγάζει τις παρωπίδες κ.ο.κ.. Δεν μπορούμε να δούμε τίποτα χωρίς τη θεωρία, αλλά μια δουλική προσκόλληση του θεραπευτή σε μια θεωρία που έχει ήδη αφομοιώσει τον κάνει να ακούει με πολύ μεγάλη δυσκολία. Το προφανές συμπέρασμα είναι ότι η αντιμεταβίβαση είναι ακατανίκητη, εφόσον οι «πληροφορίες» και οι θεωρίες μας θα είναι πάντοτε ατελείς και ανεπαρκείς.

9. Ένα πολύ τυπικό σενάριο θέλει τους φοιτητές με υψηλές προσδοκίες επιτυχίας να μη μελετούν καθόλου πριν από κάποια εξέταση, ώστε, αν πάρουν χαμηλούς βαθμούς, να έχουν μια έτοιμη δικαιολογία. Αν αυτοί οι φοιτητές «θυσίαζαν τα πάντα» και παρ' όλα αυτά δεν εξασφάλιζαν μια υψηλή βαθμολογία, θα χρειαζόταν να αντιμετωπίσουν κατάματα το γεγονός ότι υπάρχουν κάποιοι περιορισμοί στις ικανότητές τους, μια παραδοχή που αποφεύγουν με οποιοδήποτε κόστος.

10. Αυτός είναι ένας εξαιρετικά απλός τρόπος να αποδώσουμε μια πολύ πιο περίπλοκη πρόταση που συναντάμε στα *Ecrits*: «Αυτό που ο νευρωτικός δεν θέλει και αυτό που αρνείται λυσσαλέα να κάνει μέχρι το τέλος της ανάλυσης είναι να θυσιάσει τον ευνουχισμό του [δηλ. την υποτέλειά του στον Άλλο ή την εξάρτησή του από τον Άλλο] στην απόλαυση του Άλλου, αφήνοντας τον ευνουχισμό του να την υπηρετήσει (826/323)». Γι' αυτή την αντίληψη θα μιλήσουμε εκτενώς στο Κεφάλαιο 8.

11. Αυτό το μοντέλο αναφέρεται μερικές φορές ως «Σχήμα Ζ»· π.χ. το βρίσκουμε στα *Ecrits*, 548/193.

12. Που χαρακτηρίζονται από ταύτιση (του ενός εγώ με το άλλο), αλλά και από αντιπαλότητα.

13. Ο όρος του Λακάν είναι *travail du transfert*, μια έκφραση που προτιμούσε σε σχέση με το *perlaboration*, το οποίο αποτελεί τη σταθερή απόδοση στη γαλλική νευρολογία του φροϋδικού *Durcharbeitung*. Βλ. ιδίως *Ecrits*, 596· βλ. επίσης *Ecrits*, 630, όπως εμφανίζεται ως *travail de transfert*. Αυτή η έκφραση δεν περιλαμβάνεται στην τρέχουσα αγγλική μετάφραση (235 και 265).

14. Στο μεταγενέστερο έργο του ο Λακάν υιοθετεί μια κάπως διαφορετική θεωρητική σύλληψη για το φαντασιακό και το συμβολικό, θεωρώντας τα εξίσου σημαντικά· συνεπώς το ζήτημα δεν είναι τόσο η *διάλυση* του φαντασιακού αλλά ο τρόπος με τον οποίο αυτό συνδέεται με το συμβολικό και το πραγματικό. Βλ. ιδίως Lacan, *Le Séminaire. Livre XXII*, *RSI*, 1975-1976 [*Ornicar?*, 2-5, 1975], καθώς και τα επόμενα σεμινάρια. Ωστόσο, οι μεταγενέστερες αναπτύξεις του Λακάν δεν αρνούνται τη σημασία της διεργασίας των φαντασιακών ταυτίσεων στην ανάλυση, καθώς και τη διευκρίνιση και τροποποίηση των σχέσεων με τον Άλλο.

Όπως θα δούμε στο Κεφάλαιο 10, το αρχικό στάδιο του έργου του Λακάν διακρινόταν από την πεποίθηση ότι η ανάλυση καταλήγει σε επιτυχία μέσω της συμβολικής τάξης (μιας αλ-

λαγής στη σχέση του ατόμου με τον Άλλο, που περιλαμβάνει την ανάληψη ευθύνης για τον θάνατο ή το ίδιο το δικό του είναι-προς-θάνατον), καθώς η επίλυση επέρχεται στο επίπεδο της επιθυμίας. Στο μετεγενέστερο έργο του, για να εκπληρώσει τους στόχους της, η ανάλυση θα πρέπει να προχωρήσει πέραν μιας συμβολικής λύσης, σε μια λύση που να περιλαμβάνει την επιθυμία. Από την άποψη αυτή, βλ. την έξοχη περιοδολόγηση τού έργου του Λακάν στο σεμινάριο της περιόδου 1993-1994 από τον J.-A. Miller στο «Donc».

15. Στις σχετικές αναπτύξεις του Λακάν, είναι αρκετά σαφές ότι ο αναλυτής είναι ένα πρόσωπο «που ερμηνεύει εκμεταλλευόμενος τη μεταβίβαση»· η τελευταία επιλογή επικρίνεται σφόδρα σε αποσπάσματα που ακολουθούν το συγκεκριμένο παράθεμα από τα *Ecrits*.

16. Από την άποψη αυτή πώς ο Φρόυντ χειρίζεται τον Ράττενμαν όταν εκείνος αρχίζει να εξαπολύει σωρηδόν ύβρεις για τον Φρόυντ και την οικογένειά του «με τον πιο άκομψο και αισχρό τρόπο» (SE X, 209· *Τρία ιστορικά ασθενείας*, 85), εκφράζοντας λυσσαλέα τον θυμό του καθώς πηγαινοερχόταν μέσα στο γραφείο του Φρόυντ. Ο Φρόυντ δεν λέει «μεταβιβάζεις τον θυμό σ' εμένα» αλλά φαίνεται να λέει «κάτι θα πρέπει να συνέβη στο παρελθόν ανάμεσα σ' εσένα και τον πατέρα σου». Υποδεικνύει έτσι όχι το γεγονός ή την ύπαρξη της μεταβίβασης, αλλά το περιεχόμενο ή την πηγή της. Ο Λακάν υποστηρίζει ότι τα φαινόμενα μεταβίβασης (π.χ. ενδείξεις αγάπης ή μίσους για τον αναλυτή) εκδηλώνονται όταν η διαλεκτική κίνηση της ανάλυσης αίρεται ή αποτελματώνεται. Ο αναλυόμενος, αρκετά λογικά, μέμφεται για τη στάση [stasis] το μοναδικό πρόσωπο που είναι παρόν, τον αναλυτή. «Τι σημαίνει τότε ότι ερμηνεύω τη μεταβίβαση; Τίποτα άλλο παρά ότι πληρώ το κενό αυτού του νεκρού σημείου με ένα δόλωμα» (*Ecrits*, 225· «Παρέμβαση για τη μεταβίβαση», *ό.π.*, 17, μτφρ. ελαφρώς παραλλαγμένη). Αυτό δεν σημαίνει ότι το δόλωμα δεν είναι ποτέ χρήσιμο, εφόσον ίσως να είναι αυτό που, ορισμένες φορές, θα θέτει και πάλι σε κίνηση τη διαδικασία.

17. Πράγματι, όπως λέει ο Φρόυντ, «τις πρόωρες επιτυχίες τις θεωρούμε μάλλον εμπόδια παρά δυνάμεις προώθησης της αναλυτικής εργασίας» (SE XVI, 453· *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, 431).

18. Αυτό δεν θα πρέπει να εκληφθεί ως υπαινιγμός ότι ο αναλυτής παύει να παίζει τον ρόλο μιας κενής οθόνης, στην οποία ο αναλυόμενος μπορεί να προβάλλει σκέψεις, οργή, αγάπη κ.ο.κ..

19. Από την άποψη αυτή, πρβλ. την έκφραση «My tongue got in the way of my eye teeth and I couldn't see what I was saying». [Πρόκειται για ιδιωματική έκφραση της αγγλικής, που αποτελεί ένα στοματολογικά εμβριθέστερο και γλαφυρά ειρωνικό ανάλογο της απλούστερης ελληνικής έκφρασης: «μπέρδεψα τη γλώσσα μου». (Σ.τ.Μ.)]

20. Όπως μας λέει ο Φρόυντ, η θετική μεταβίβαση —γνωστή και ως «αγάπη μεταβίβασης»— μπορεί να χρησιμεύσει ως μια μορφή αντίστασης ακριβώς όπως και η αρνητική μεταβίβαση. Βλ. ιδίως «Observations on Transference Love», SE XII, 159-171 («Παρατηρήσεις πάνω στην Αγάπη Μεταβίβασης», *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, 59-74).

21. Όπως λέει ο Φρόυντ, «με την ταυτόχρονη ύπαρξή τους [ενν. τα τρυφερά και τα εχθρικά αισθήματα] καθρεφτίζουν καλά τη συναισθηματική αμφιθυμία, η οποία διέπει τις περισσότερες εν-

δόμιχες σχέσεις μας με άλλους ανθρώπους» (SE XVI, 443· *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, 422).

22. Ένας άλλος τρόπος να το πούμε θα ήταν ότι υπεισέρχεται πάντοτε ένας ποσοτικός παράγοντας: το πάθημα ή η λίμπιντο.

23. Βλ. *Studies on Hysteria*, στο SE II, ιδίως κεφ. 1 [*Μελέτες για την υστερία*].

24. Όπως δεν θα πρέπει να ερμηνεύουμε το γεγονός της μεταβίβασης αλλά το περιεχόμενό της, θα πρέπει να αποφεύγουμε και την ερμηνεία της «αντίστασης», αφού η μεταβίβαση δεν είναι παρά μια εκδήλωση της αντίστασης. Κατά τον Λακάν, η αντίσταση, αντί να είναι απλώς μια άμυνα του εγώ, είναι δομική, και προκύπτει επειδή το πραγματικό αντιστέκεται στη συμβολική του σήμανση· όταν το βίωμα του αναλυόμενου αντιστέκεται στη λεκτικοποίησή του, εκείνος γαντζώνεται στο μοναδικό πρόσωπο που είναι παρόν: τον αναλυτή· του επιτίθεται και ξεθυμαίνει πάνω του. Η μεταβίβαση είναι, λοιπόν, ένα άμεσο προϊόν της αντίστασης που εγείρει το πραγματικό (π.χ. το τραύμα) έναντι της συμβολικής του σήμανσης, της εκφοράς του. Ποιο το νόημα λοιπόν να *κατηγορήσουμε* τον αναλυόμενο ότι αντιστέκεται; Είναι φυσικό να αντιστέκεται ο αναλυόμενος —είναι δεδομένο, μια δομική αναγκαιότητα. Η ερμηνεία θα πρέπει να στοχεύει στο τραυματικό γεγονός ή την τραυματική εμπειρία που αντιστέκεται στη λεκτικοποίηση, όχι στο απλό γεγονός της αντίστασης. Για την αντίσταση και την «ερμηνεία» της, βλ. *Ecrits*, 332-336· για τον συμβολισμό του πραγματικού, βλ. Κεφάλαιο 8 (όσα αναφέρουμε για μια περίπτωση υστερίας)· βλ. επίσης *The Lacanian Subject*, κεφ. 3.

4. ΕΡΜΗΝΕΙΑ: ΔΙΑΝΟΙΞΗ ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ ΤΗΣ ΕΠΙΘΥΜΙΑΣ

1. Θα μπορούσε, παραδείγματος χάριν, να έχει αντιληφθεί ως έναν βαθμό ότι το αίτημα αυτό είναι μια εκδήλωση της αντίστασής της να σημειώσει κάποια πρόοδο στην ανάλυσή της ή του φόβου της για την τροπή που πήρε πρόσφατα.

2. Μπορεί επίσης να κάνει τον αναλυόμενο να καταλάβει ότι ο αναλυτής του θεωρεί ελάχιστα σημαντικό το να τον βλέπει συχνότερα.

3. Ο πολιτικός που επιχειρεί να ξεκαθαρίσει τα πράγματα με την ελπίδα ότι θα πετύχει κάποιου είδους «γνήσια επικοινωνία» ή, τουλάχιστον, θα καθαρίσει το όνομά του, συχνά θα διαπιστώσει ότι ο Τύπος και το κοινό εξακολουθούν να «παρερμηνεύουν» και να «παρανοούν» τις δηλώσεις του. Ο πολιτικός μαθαίνει λοιπόν την πικρή αλήθεια που μας διδάσκει ο Λακάν: η ουσία της επικοινωνίας είναι η κακή επικοινωνία. Τα ακριβή λόγια που χρησιμοποιεί είναι: «το θεμέλιο του διαπροσωπικού λόγου είναι η παρεξήγηση» (Σεμινάριο III, 184).

4. Θα πρέπει να πούμε δυο λόγια για τη διάκριση που κάνει ο Λακάν μεταξύ ανάγκης, αιτήματος και επιθυμίας. Η «επιθυμία» δεν είναι ένα δεδομένο της ανθρώπινης εμπειρίας, κάτι που υπάρχει εκ γενετής· ούτε και το «αίτημα». Οι βιολογικά καθορισμένες τάσεις (π.χ. η διατροφή) αναφέρονται από τον Λακάν ως «ανάγκες». (Δεν χρησιμοποιεί τον όρο «ανάγκη» [need] με τον τρόπο που χρησιμοποιείται στην καθομιλουμένη αμερικανική γλώσσα, όπου ορίζεται

ως ανάγκη οτιδήποτε νιώθουμε πως δεν μπορούμε να κάνουμε χωρίς αυτό, αλλά και όπου κάτι ονομάζεται ανάγκη όταν ταιριάζει με την εικόνα που έχουμε για τον εαυτό μας και τη ζωή μας, όπως θα θέλαμε να τη ζήσουμε). Μέχρι μια ορισμένη ηλικία, έχουμε ανάγκη από φαγητό και αποβολή περιττωμάτων, από ζεστασιά και στοργή. Αν τα στερηθούμε αυτά, ενδέχεται να πεθάνουμε. Ως βρέφη, είμαστε ανίκανοι να προσφέρουμε στον εαυτό μας τα περισσότερα απ' αυτά που έχουμε ανάγκη, και θα πρέπει να προσφύγουμε σε άλλους για να φροντίσουν τις ανάγκες μας. Τους ζητάμε να μας βοηθήσουν, και το κάνουμε με το κλάμα μας. Τους απευθύνουμε αιτήματα: τα αίτημα είναι μια ανάγκη που απευθύνεται σε ένα άλλο πρόσωπο.

Όμως, εφόσον η ομιλία του βρέφους είναι αρκετά στοιχειώδης, θα πρέπει να ερμηνεύσουμε το κλάμα του. Δεν μπορούμε να πούμε ότι ένα μωρό γνωρίζει τι θέλει όταν κλαίει· *το νόημα* της πράξης του δίδεται από τους γονείς ή αυτούς που το φροντίζουν, οι οποίοι και επιχειρούν να κατονομάσουν τον πόνο που το παιδί φαίνεται να εκφράζει (π.χ. «μάλλον πεινάει»). Ίσως να νιώθει κάποια γενική δυσφορία, να κρυώνει ή να πεινάει, αλλά το νόημα επιβάλλεται, κατά περίπτωση, από το πώς ερμηνεύεται από τους γονείς του. Αν ο γονέας ανταποκρίνεται στο κλάμα του μωρού δίνοντάς του να φάει, τότε η δυσφορία, το κρύο ή ο πόνος θα προσδιοριστεί αναδρομικά ότι «σήμαινε» πείνα, σαν ένα είδος γουργουρητού. Δεν μπορεί κανείς να πει ότι το αληθινό νόημα του κλάματος του μωρού ήταν ότι κρύωνε, επειδή *το νόημα είναι ένα τελικό προϊόν*. Πράγματι, η συνεχής ανταπόκριση στα κλάματα ενός μωρού με την προσφορά φαγητού ενδέχεται να μεταβάλλει σε πείνα κάθε περίπτωση δυσφορίας, κρύου ή πόνου. (Το νόημα καθορίζεται λοιπόν όχι από το μωρό αλλά από κάποιον άλλο —δηλαδή τον Άλλο). Ορισμένοι γονείς εκλαμβάνουν κάθε κλάμα ως έκφραση βιολογικής ανάγκης, διαβάζοντας σε κάθε αίτημα ένα υπόβαθρο καθαρής και απλής ανάγκης· συνεπώς, το κλάμα του μωρού (αίτημα που απευθύνεται σε ένα άλλο πρόσωπο) ανάγεται σε ανάγκη.

Άλλοι γονείς διαβάζουν μερικές φορές στο κλάμα του μωρού την εκδήλωση μιας επιθυμίας για κάτι άλλο, κάτι λιγότερο χειροπιαστό, κάτι που σχετίζεται λιγότερο με άμεσες, βιολογικές ανάγκες —ίσως μια επιθυμία να το προσέξουν, να το κρατήσουν στην αγκαλιά τους, μια επιθυμία για ανθρώπινη επαφή, παρουσία ή κάτι ακόμη λιγότερο σαφές και διακριτό. Το να ανάγεται το αίτημα σε ανάγκη, σημαίνει να παραγνωρίζεται ή να αναιρείται η *προσαγόρευση του Άλλου* που είναι εγγενής στο αίτημα —δηλαδή το γεγονός ότι το υποκείμενο απευθύνεται, καλεί ή αποτείνεται στον Άλλο.

Ακριβώς όπως ο γονέας μπορεί να αναγάγει τα αιτήματα του μωρού σε ανάγκη ή να τα ανατάμει ως επιθυμία, ο αναλυτής μπορεί να πάρει τοις μετρητοίς τα αιτήματα του αναλυόμενου και να τα ικανοποιήσει (π.χ. να ενδώσει στο αίτημα να μειωθεί ο εβδομαδιαίος αριθμός συνεδριών) ή, αντιθέτως, να διαβλέψει μια εκδήλωση επιθυμίας, ανασύροντας έτσι στην επιφάνεια ή γεννώντας την επιθυμία.

Κατά μία έννοια, *η επιθυμία αναφύεται στο αίτημα· μπορεί να καταπνιγεί εν τη γενέσει της* —δηλαδή να ξεριζωθεί ή να αναχθεί σε ανάγκη— *ή να της επιτραπεί να ανθίσει.*

5. Ένας ψυχοθεραπευτής μού είπε κάποτε, με έναν εμφανή τόνο θριαμβολογίας, ότι μία ασθενής του, όταν κατέληξε να κάνει θεραπεία μαζί του, είχε εκφράσει την ευγνωμοσύνη της που δεν ήταν λακανικός, αφού αν ήταν καθετί που έλεγε θα ήταν εκτεθειμένο σε αμφισβήτηση, αντί να εκληφθεί όπως η ίδια το εννοούσε. Στη συνέχεια, η ιστορία επιβεβαίωσε την εντύπωσή μου ότι ο θεραπευτής εφάρμοζε ένα είδος ψυχολογίας του εγώ, τίποτα παραπάνω αλλά και τίποτα λιγότερο: έπαιρνε τοις μετρητοίς όσα δήλωνε η ασθενής, με στόχο να μην αντανακλούν τίποτα άλλο εκτός από την εικόνα για τον εαυτό της όπως την αποδεχόταν συνειδητά.

6. Αν η ουτοπία είναι ένας «τόπος» όπου δεν υπάρχει κανένα θέλω, τότε θα φαινόταν να μην υπάρχει ούτε επιθυμία ούτε και επίκληση/αιτία της επιθυμίας. Όπως λέει ο David Byrne: «Ο παράδεισος είναι ένας τόπος όπου δεν συμβαίνει ποτέ τίποτε».

Στην έξοχη ανάλυση του αιτήματος και της επιθυμίας, στο Σεμινάριο VIII (κεφ. XIV), ο Λακάν λέει ότι «η συντριβή του αιτήματος στην ικανοποίηση [ή κατά τη διάρκειά της] δεν μπορεί να συμβεί χωρίς να σκοτώσει την επιθυμία» (243). Όπως θα δούμε, ενώ η ικανοποίηση τείνει να καταπλακώνει την επιθυμία, η επιθυμία τείνει να εμποδίζει την ικανοποίηση (ειδικότερα, την ικανοποίηση των ενορμήσεων), αναμφίβολα για να εξακολουθήσει να επιθυμεί.

7. Ορισμένοι λακανικοί χρησιμοποιούν αυτόν τον τύπο ερμηνείας με ψυχωτικούς ασθενείς που κατακλύζονται από τον αριθμό και τη ζωηρότητα των σκέψεων και των παραισθήσεών τους. Ο στόχος σε τέτοιες περιπτώσεις είναι να *σταθεροποιήσουν* τον ασθενή, να του δοθούν ορισμένες προσωρινές κατευθυντήριες γραμμές με την εδραίωση σταθερών νοημάτων. Αυτή η διαδικασία, όπως και η διαδικασία της διάπλασης νοήματος γενικά, αναφέρεται ως *capitonnage* [διαρραφή], που απορρέει από το λακανικό πρότυπο για τη διάπλαση του νοήματος: το *point de capiton* [σημείο διαρραφής] ή «button tie» [κουμποδελονιά]. (Ο Russell Grigg, στη μετάφραση του Σεμιναρίου III του Λακάν, *The Psychoses* [Νέα Υόρκη: Norton, 1993], αποδίδει το *capitonnage* ως «quilting» και το *point de capiton* ως «quilting point»· βλ. 293-305). Η κουμποδελονιά είναι μια δελονιά που ένας παπλωματάς χρησιμοποιεί για να στερεώσει ένα κουμπί σε ένα ύφασμα ή στρώμα· αναλογικά, στην περίπτωση της διάπλασης του νοήματος, επιχειρεί κανείς να προσδέσει ένα συγκεκριμένο νόημα σε μια συγκεκριμένη δήλωση ή σε συγκεκριμένες λέξεις, βάζοντας έτσι ένα τέλος στην ατελείωτη σειρά νοημάτων που δίνει κάποιος σε μια δήλωση ή ένα περιστατικό, ή στην ακόμη μεγαλύτερη εξάρθρωση ανάμεσα στις λέξεις και τα νοήματά τους που ενδέχεται να εκδηλώνει ένας ασθενής. Θα ασχοληθώ λεπτομερέστερα μ' αυτό το είδος ερμηνείας στο Κεφάλαιο 7.

8. Προφανώς, αυτό εισάγει και ένα είδος κατοπτρισμού μεταξύ αναλυόμενου και αναλυτή.

9. Στο *Συμπόσιο* του Πλάτωνα, ο Αγάθων εκφράζει την επιθυμία να είναι κοντά στον Σωκράτη, ώστε η πληρότητα της γνώσης του να γεμίσει τη δική του κενότητα ή έλλειψη γνώσεων, όπως συμβαίνει με τη γνώριμη περίπτωση των «συγκοινωνούντων δοχείων». Ο αναλυτής δεν υιοθετεί αυτό που είναι ευρέως γνωστό ως σωκρατική μέθοδος, αλλά πράγματι εφαρμόζει ορισμένες τεχνικές που χρησιμοποιεί ο Σωκράτης κατά την πορεία του *Συμποσίου*. Βλ. τον εκτενή σχολιασμό στο Jacques Lacan, *Le séminaire. Livre VIII, Le transfert*,

1960-1961 (Paris: Seuil, 2001)· στα αγγλικά, *Transference*, μτφρ. Bruce Fink (Νέα Υόρκη: Norton, υπό έκδοση).

10. Όπως το θέτει ο Λακάν: «μια ερμηνεία μπορεί να είναι σωστή μόνο αν είναι... ερμηνεία» (*Ecrits*, 601/240).

11. Για την αναλυτική ερμηνεία ως ερμηνεία μαντικής φύσεως, βλ. Σεμινάριο XVIII, 13 Ιανουαρίου 1971· *Ecrits* 106/13 και 588/288· *Scilicet*, 4 (1973): 37· επίσης *Scilicet*, 5 (1975): 16.

12. «Η ερμηνεία αφορά την αιτία της επιθυμίας», όπως το θέτει ο Λακάν στο «L'Etourdit», *Scilicet*, 4 (1973): 30· αιτία της επιθυμίας είναι το αντικείμενο *α*, που είναι πραγματικό. Ο J.-A. Miller έχει πραγματευθεί εκτενώς αυτή την έννοια στα ανέκδοτα σεμινάριά του.

13. Αυτό σχετίζεται με το πρώιμο έργο του Φρόυντ στις *Μελέτες για την υστερία*, όπου η συνειρμικοί σύνδεσμοι ανάμεσα σε μια ιδέα και τις υπόλοιπες έχουν σπάσει, καθώς μια ιδέα αποσυνδέεται από τις άλλες. Ο σύνδεσμος θα πρέπει να αποκατασταθεί αν η αποσυνημμένη ιδέα (ή η ομάδα ιδεών) πρόκειται να πάψει να παράγει συμπτώματα. Όπως υποστηρίζω στο *The Lacanian Subject*, αυτός ο σύνδεσμος είναι το υποκείμενο: το υποκείμενο είναι αυτό που κατακτά το είναι [being] του, με τη διασύνδεση διαφορετικών ιδεών ή σκέψεων (αναπαραστάσεων ή σημαινόντων), που εξαφανίζεται όταν ο σύνδεσμος σπάσει. Βλ. την εκτενή ανάλυσή μου για το πραγματικό και το συμβολικό στο *The Lacanian Subject*, κεφ. 3.

14. Παρόμοια με την «αποξήρανση της λίμνης Zuyder», σύμφωνα με τη διατύπωση του Φρόυντ στο SE XXII, 80 [*Νέα σειρά παραδόσεων για την εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, 81]· Οφείλω αυτή τη διατύπωση στο σεμινάριο «Orientation lacanienne» του J.-A. Miller. Η περιγραφή, σε αδρές γραμμές μέχρι τώρα, του λακανικού πραγματικού θα συμπληρωθεί σταδιακά στα επόμενα κεφάλαια. Για μια εκτενέστερη ανάλυση, βλ. Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 3, 7, 8 και 10. Στο Κεφάλαιο 8 θα δώσουμε ένα ακόμη παράδειγμα αυτού του είδους της ερμηνείας, αλλά και του τι σημαίνει ότι μια ερμηνεία υποθάλπει την κατασκευή — δηλαδή την (ανα)κατασκευή όσων διωμάτων του αναλυόμενου που δεν έχουν ως τότε σημανθεί συμβολικά.

5. Η ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ ΤΗΣ ΕΠΙΘΥΜΙΑΣ

1. Σε άλλες περιπτώσεις, ο ασθενής φαίνεται να έχει καθηλωθεί σε ένα συγκεκριμένο αντικείμενο, όχι σε μία αιτία. Ο ασθενής έχει εστιάσει σε κάτι που δεν μπορεί να το κατακτήσει, ή συνεχώς προσπαθεί αλλά αποτυγχάνει: ένα πτυχίο, μια προαγωγή, μια ερωτική κατάκτηση ή μια σχέση με ένα σημαντικό πρόσωπο. Συχνά, το αίτημα που απευθύνεται στον αναλυτή σε τέτοιες περιπτώσεις είναι: «Βοήθησέ με να πετύχω το στόχο μου!» Ο αναλυόμενος δεν αναρωτιέται γιατί είναι τόσο πολύ επίμονη η επιδίωξή του —δηλαδή γιατί είναι τόσο σημαντικό, τόσο ζωτικό, τόσο απαραίτητο αυτό που ισχυρίζεται πως επιδιώκει. Θα προτι-

μούσε να παραιτηθεί από την ίδια του τη ζωή παρά να παραιτηθεί από την παρωπιδική του επιδίωξη. Η επιθυμία δεν μπορεί να εξοστρακιστεί σε άλλα αντικείμενα ή άλλους ανθρώπους.

Αν και η επιθυμία του προσώπου φαίνεται να έχει καθηλωθεί σε ένα συγκεκριμένο αντικείμενο (π.χ. ένα πτυχίο ή έναν γάμο), στην πραγματικότητα έχει καθηλωθεί σ' αυτό που ευθύς εξαρχής υπήρξε η αιτία της επιθυμίας του για το συγκεκριμένο αντικείμενο —συνήθως την επιθυμία ή το αίτημα του Άλλου.

2. Βλ. την ανάλυση που κάνει ο Φρόυντ στο όνειρο της πονηρής γυναίκας του κρεοπώλη, στην *Ερμηνεία των ονείρων*, καθώς και τα σχόλια του Λακάν στο «Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien» και «La direction de la cure et les principes de son pouvoir», *Ecrits* [το δεύτερο: «Η καθοδήγηση της θεραπείας και οι αρχές της εξουσίας της»]. Βλ. επίσης τα έξοχα σχόλια της Colette Soler (βασισμένα εν μέρει στο ανέκδοτο σεμινάριο που έδωσε το 1988-1989 ο J.-A. Miller στα πλαίσια του Diplôme d'Etudes Approfondies), στο «History and Hysteria: The Witty Butcher's Wife», *Newsletter of the Freudian Field*, 6 (1992): 16-33· επίσης της ίδιας, «Hysteria and Obsession», στο *Reading Seminars I and II*, 257-264. Για την υστερία και τον ιδεοψυχαναγκασμό θα μιλήσουμε λεπτομερώς παρακάτω, στο Κεφάλαιο 8.

3. Όπως θα δούμε, οι ενορμήσεις είναι που ζητούν ικανοποίηση, και όχι η επιθυμία.

4. Δεν υπονοούμε ότι το «πλήρως αναλυμένο» υποκείμενο γίνεται ένα είδος ακατάσχετης ηδονοθηρικής μηχανής· αντιθέτως, υπονοούμε ότι η επιθυμία έχει ως αποτέλεσμα το υποκείμενο να έχει συνεχώς αναστολές ως προς την ικανοποίησή του. Ένας τρόπος να δηλώσουμε τη διαμόρφωση στην οποία στοχεύει η ανάλυση είναι ίσως να πούμε ότι έχει επιτέλους επιτραπεί στον αναλυόμενο να είναι ικανός να απολαμβάνει ό,τι απολαμβάνει. Γι' αυτά, και για σχετικά θέματα, βλ. παρακάτω, Κεφάλαιο 10.

5. Μερικές φορές γράφεται «αντικείμενο (*α*)», «μικρό *α*», «*petit objet a*», «*objet a*», «petit *a*» κ.ο.κ..

6. Ο ίδιος ο Λακάν, με την χαρακτηριστική του έφεση στις διπλές αρνήσεις, θα μπορούσε κάλιστα να έχει πει: «Η επιθυμία δεν είναι χωρίς αντικείμενο» («Le désir n'est pas sans objet»), ακριβώς όπως έκανε στην περίπτωση του άγχους, αλλά το αντικείμενο αυτό θα ήταν ένα αντικείμενο εννοούμενο ως αιτία.

7. Από ορισμένες απόψεις, είναι σχετικό μ' αυτό που αναφέρω στο Κεφάλαιο 1 ως «κρίση ικανοποίησης».

8. Όπως ανέφερα παραπάνω, στο τέλος του Κεφαλαίου 3. Συχνά ο αναλυτής γίνεται ακόμη και η αιτία των φαντασιώσεων του αναλυόμενου· πολλές φορές ο αναλυόμενος αναφέρει ότι ο αναλυτής, το όνομα του αναλυτή ή οι χρόνοι των ραντεβού και τα θέματα που συζητούνται στις συνεδρίες, του «έρχονται» στο μυαλό κατά τη διάρκεια του αυνανισμού.

9. Πρόκειται για μια όψη της εξωσυμβατικής συναλλαγής (που ανέφερα στο Κεφάλαιο 2) που γίνεται στο αρχικό στάδιο της ανάλυσης: ο αναλυόμενος θέλει να ξαναβρεί την εμμονή με τη δουλειά που είχε και παλαιότερα· ο αναλυτής προσφέρει ως αντάλλαγμα μια νέα

καθήλωση, που έχει να κάνει με την αποκρυπτογράφηση του ασυνειδήτου και την αντιμετώπιση του αναλυτή ως αιτίας.

10. Βλ. Bruce Fink, *The Lacanian Subject*.

11. Εδώ η παραπομπή αφορά το ρητό του Λακάν: «Le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre», που μπορεί να μεταφραστεί είτε ως «η επιθυμία του ανθρώπου είναι ο Άλλος να τον επιθυμεί», είτε ως «ο άνθρωπος επιθυμεί την επιθυμία του Άλλου για εκείνον». Όπως θα δούμε, μπορεί επίσης να σημαίνει «η επιθυμία του ανθρώπου ταυτίζεται με την επιθυμία του Άλλου». Βλ. σχετικά Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 5.

12. Δεν θα πρέπει να θεωρηθεί ως ένας υπαινιγμός ότι και οι δύο γονείς επιθυμούν το ίδιο πράγμα ή έστω ότι καθένας έχει μια συγκεκριμένη, μονοσήμαντη επιθυμία —με άλλα λόγια, ότι όλες του οι επιθυμίες έχουν κατά κάποιον τρόπο μια συνοχή.

13. Εδώ φαίνεται να τηρούμε τον συχνά απατηλό κανόνα ότι όσο περισσότερο μοιάζουμε με τους γονείς μας τόσο περισσότερο θα μας αγαπούν.

14. Βλ. τα σχόλιά του στην *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*: «Στο εξής [από την εφηβεία και μετά] το άτομο πρέπει να αφιερωθεί στο μεγάλο πρόβλημα της αποκόλλησης από τους γονείς.... Οι νευρωτικοί όμως αποτυγχάνουν εντελώς» (SE XVI, 337· 323).

15. Σύμφωνα με τον Λακάν, αυτό το αδαμαντόσχημο σύμβολο ή ρόμβος δηλώνει τις εξής σχέσεις: «εντύλιξη-εκτύλιξη-σύζευξη-διάζευξη» (*Ecrits*, 634/280), αλλοτρίωση (V), χωρισμό (Λ), μεγαλύτερο από (>), μικρότερο από (<) κ.ά.. Απλούστερα, διαβάζεται ως: «σε σχέση με» ή «επιθυμία για». Έτσι, το ($ ◊ *a*) σημαίνει «το υποκείμενο σε σχέση με το αντικείμενό του» ή «η επιθυμία του υποκειμένου για το αντικείμενό του». Οι όροι αυτού του τελευταίου τύπου είναι εξαιρετικά πολύσημοι· θα δούμε ορισμένα από τα πολλαπλά τους νοήματα σε επόμενα κεφάλαια.

16. «Αν εκληφθεί έτσι, τι είναι η φαντασίωση; —αν όχι... *ein Wunsch*, μια ευχή, και μάλιστα, όπως όλες οι ευχές, μια αρκετά απλοϊκή ευχή» (Σεμινάριο X, 61-62).

17. Αυτό έχει κατά νου ο Λακάν όταν λέει ότι «είμαστε πάντα υπεύθυνοι για τη θέση μας ως υποκειμένων». Βλ. Lacan, «La science et la vérité», *Ecrits*· στα αγγλικά: «Science and Truth», μτφρ. Bruce Fink, *Newsletter of the Freudian Field*, 3 (1989): 7.

18. Το παράθεμα που στην πραγματικότητα είχα στο μυαλό μου είναι: «Μου αιτείται... λόγω του γεγονότος ότι μιλάει· το αίτημά του είναι αμετάβατο, χωρίς να υπονοεί αντικείμενο» (*Ecrits*, 617/254). Βλ. επίσης Σεμινάριο VIII, όπου ο Λακάν, μιλώντας για τον αναλυτή, λέει ότι «μόλις μιλήσει, δεν είναι πλέον τίποτα άλλο από ένας επαίτης, μετακινούμενος στο κατάστιχο του αιτήματος» (434). Συνεπώς, ο αναλυτής αντιμετωπίζει μια πρόκληση: Πώς να κάνει μια ερμηνεία χωρίς να διολισθήσει στο κατάστιχο του αιτήματος; Ίσως η μαντική ερμηνεία να επιτρέπει στον αναλυτή να μιλήσει, ενώ την ίδια στιγμή θα διατηρεί, τουλάχιστον εν μέρει, τη θέση του ως καθαρού επιθυμείν.

19. Σ' αυτό το σημείο, παραπέμπουμε τον αναγνώστη στο Σεμινάριο VI, «Le Désir et son interprétation» (1958-1959). Επτά παραδόσεις έχουν δημοσιευθεί με την επιμέλεια του J.-

A. Miller στο *Ornicar?*, 24 (1981): 7-31· 25 (1982): 3-36 και 26/27 (1983): 7-44. Οι τρεις τελευταίες παραδόσεις, που αφορούν τον Άμλετ, μεταφράστηκαν από τον James Hulbert ως «Desire and the Interpretation of Desire in *Hamlet*», *Yale French Studies*, 55/56 (1977): 11-52. Βλ. επίσης Bruce Fink, «Reading *Hamlet* with Lacan», στο Richard Feldstein & Willy Apollon (ed.), *Lacan, Politics, Aesthetics* (Ωλμπανυ: SUNY Press, 1996, 181-198).

20. Ο νευρωτικός συγχέει την «έλλειψη του Άλλου [δηλ. την επιθυμία του Άλλου] με το αίτημα του Άλλου. Στην φαντασίωση του νευρωτικού, το αίτημα του Άλλου προσλαμβάνει τη λειτουργία του αντικειμένου» (*Ecrits*, 823-321). Η θεμελιακή φαντασίωση, την οποία ο Λακάν γράφει κανονικά ως ($ ◊ *a*) —που σημαίνει το υποκείμενο σε σχέση με το αντικείμενο που είναι η αιτία της επιθυμίας του—, στην περίπτωση του νευρωτικού γράφεται ($ ◊ D): το υποκείμενο σε σχέση με το αίτημα του Άλλου.

21. Σύμφωνα με τον Λακάν, ο νευρωτικός ή η νευρωτική πιστεύει ότι ο Άλλος θέλει να τον/την ευνουχίσει. Ένα σχετικό παράδειγμα θα συναντήσουμε και στην περίπτωση του ιδεοψυχαναγκαστικού που θα αναφέρουμε στο Κεφάλαιο 8.

22. Δηλαδή, όχι ο Άλλος του «συμβολικού συμφώνου»· βλ. σχετικά, Κεφάλαια 7 και 9.

23. Σεμινάριο X, κεφ. I. Το παράδειγμα παρατίθεται από την Colette Soler στο άρθρο της «Hysteria and Obsession».

24. Θα πρέπει να σημειώσουμε ότι ο Φρόυντ δεν εξισώνει πάντα το ιδανικό τού εγώ με το υπερεγώ· βλ. J. Laplanche & J.B. Pontalis, *The Language of Psychoanalysis* (New York: Norton, 1973), 144-145 [J. Laplanche, J.-B. Pontalis, *Το λεξικό της ψυχανάλυσης*, μτφρ. Β. Καψαμπέλη, Λ. Χαλκούση, Α. Σκουλίκα, Π. Αλούπης (Αθήνα: Κέδρος, 1986/1995), 270-272. (Σ.τ.Μ.)].

25. Δεν υπονοώ ότι το κατάστιχο της επιθυμίας είναι εντελώς ξένο γι' αυτούς, αφού τουλάχιστον οι νευρωτικοί έχουν ήδη εγκατασταθεί στη γλώσσα (βλ. παρακάτω, Κεφάλαια 7, 8). Εντούτοις, η επιθυμία τους δεν είναι κατά κανέναν τρόπο «αναπεπταμένη»· βλ. Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 5 και 6· και του ιδίου, «Reading *Hamlet* with Lacan».

26. Κάτι που εκφράζεται στη ρήση του Γάλλου βασιλιά Φραγκίσκου Α': «Souvent femme varie, bien fol est qui s'y fie» [Η γυναίκα αλλάζει συχνά, είναι θεότρελος όποιος την εμπιστεύεται].

27. Για την υστερία και τον ιδεοψυχαναγκασμό, βλ. Κεφάλαιο 8.

28. Σύμφωνα με τα λόγια του ποιητή, η επιθυμία υπάρχει όταν πονάς για μιαν ανάγκη δίχως όνομα [«[you are] aching with some nameless need»].

29. Αυτή η έλλειψη ή ανισοστοιχία στον Άλλο μπορεί να εξεταστεί από την άποψη της επιθυμίας, αλλά μπορεί να εξεταστεί και από την άποψη της γνώσης και της δύναμης. Για παράδειγμα, συχνά τα παιδιά ισχυρίζονται ότι οι γονείς τους είναι οι δυνατότεροι, οι καλύτεροι και οι ικανότεροι απ' όλους τους ανθρώπους: μπορούν να κάνουν τα πάντα. Στο μυαλό των παιδιών οι γονείς τους θα έπρεπε να είναι ικανοί να συντρίψουν τους πάντες και να φροντίσουν τα πάντα —είναι μια ευχή οι γονείς να μην έχουν έλλειψη σε τίποτε. Προφανώς, ω-

στόσο, αυτό δεν ισχύει, το παιδί λοιπόν θα αισθάνεται ότι η έλλειψη των γονέων αφορά κατά κάποιον τρόπο το ίδιο το παιδί, συνδέεται με το ίδιο. Αν οι γονείς μου δεν είναι παντοδύναμοι και παντογνώστες, τότε ίσως να μην αληθεύει ό,τι λένε για μένα· ίσως χρειάζεται να προσφύγω σε μια ανώτερη αυθεντία. Ίσως κάνουν λάθος όταν μου λένε ότι θα πρέπει να γίνω δικηγόρος, ότι θα πρέπει να παντρευτώ και να κάνω παιδιά. Πώς ξέρω πως ό,τι μου λένε είναι σωστό; Πώς ξέρω τι πρέπει στ' αλήθεια να κάνω ή να γίνω;

Αυτή η έλλειψη γνώσης των γονέων ίσως να οδηγήσει το παιδί στην αμφισβήτηση ανθρώπων τους οποίους αντιλαμβάνεται ως ανώτερες αυθεντίες (ειδικούς, δασκάλους, θρησκευτικούς ηγέτες), και εντέλει φιλοσοφιών και θρησκειών, ελπίζοντας να βρει την υπέρτατη δικαιολογία για το γεγονός ότι είναι το άλφα και κάνει το βήτα. Η συντριπτική συνειδητοποίηση ότι κάθε σύστημα πεποιθήσεων δεν είναι παρά ένα μονάχα μεταξύ πολλών άλλων, ενδέχεται να επιφέρει μια υπαρξιακή κρίση: ο Άλλος λείπει· δεν υπάρχει Θεός, δεν υπάρχει υπέρτατο ον που να μπορεί να μου πει ποιος και τι να γίνω. Δεν υπάρχει υπόσχεση ούτε και αλήθεια που να μπορεί να μου δώσει ο Άλλος και να μου λέει τι πρέπει να είμαι και τι πρέπει να κάνω. Όπως το θέτει ο Λακάν: «δεν υπάρχει κάνενα σημαίνον στον Άλλο που να μπορεί να... λογοδοτήσει γι' αυτό που είμαι» («Il n'y a dans l'Autre aucun signifiant qui puisse... répondre de ce que je suis»)· *Ornicar?*, 25 (1982): 32. Βλ. σχετικά τη δική μου ανάλυση στο «Reading *Hamlet* with Lacan».

30. Η επιθυμία του αναλυτή παραμένει άγνωστη εν μέρει λόγω της μη λεκτικής φύσεως ορισμένων από τις παρεμβάσεις του (όπως η στίξη και η διάστιξη), στις οποίες δεν μπορεί εύκολα να δοθεί μια ονομασία.

31. Βλ. το λεπτομερές παράδειγμα του Φρόυντ για το εκ των υστέρων βίωμα στο SE I, 353-356· βλ. επίσης τις σχετικές αναλύσεις του Λακάν στα *Ecrits*, και τα σεμινάριά του (π.χ. Σεμινάριο V, «Les formations de l'inconscient», ανέκδοτο).

32. Αυτές οι ανακοινώσεις είναι τόσο προσωπικές όσο και θεσμικές. Για προσωπικές μαρτυρίες, βλ. τα σχόλια των Colette Soler, Gérard Pommier και άλλων στο Elizabeth Roudinesco, *Jacques Lacan & Co.: A History of Psychoanalysis in France, 1925-1985*, μτφρ. Jeffrey Mehlman (Σικάγο: University of Chicago Press, 1990). Οι θεσμικές μαρτυρίες έρχονται από μια διαδικασία γνωστή ως «πέρασμα» [pass (αγγλ.)/passage (γαλλ.)], που χρησιμοποιείται από την Ecole de la Cause Freudienne και τεκμηριώνεται κυριολεκτικά από εκατοντάδες άρθρα· βλ., π.χ., τη συλλογή *Comment finissent les analyses* (Παρίσι: Seuil, 1994, 163-210).

33. SE XXIII, 252 (*Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, 149). Ο Λακάν μεταφράζει τον φροϋδικό όρο ως *roc* («βράχος») και μιλά συχνά για «βράχο του ευνουχισμού». Βλ. ιδίως Σεμινάριο VIII, 273.

34. Όπως και ο όψιμος Φρόυντ, ο Λακάν δίνει έμφαση στη φαντασίωση: μια φαντασιακή σκηνή, μια κατασκευή. Ένας άλλος όμως τρόπος να καταλάβουμε τι σκέφτεται ο Λακάν όταν μιλάει για «θεμελιακή φαντασίωση» είναι αυτό που αποκαλεί «θέση υποκειμένου», «υποκειμενική θέση» ή «θέση ως υποκείμενο» (*Ecrits*, 856): η θεμελιακή φαντασίωση σκηνο-

θετεί τη θέση που υιοθετεί κάποιος σε σχέση με μια πρώιμη εμπειρία, που είναι σεξουαλικά φορτισμένη και βιώνεται ως τραυματική. Με την έννοια αυτή, περιλαμβάνει την αρχική φροϋδική θεωρία του τραύματος: το παιδί βιώνει υπερβολική σεξουαλικότητα, ένα πλεόνασμα ή μια υπερφόρτιση σεξουαλικού συναισθήματος ή ηδονής, και εξεγείρεται λόγω αυτού (στην υστερία) ή αργότερα καταλήγει να νιώθει ενοχές γι' αυτό (στον ιδεοψυχαναγκασμό). (Ο όρος του Φρόυντ *sexual über* μεταφράζεται στο *The Origin of Psychoanalysis* [Νέα Υόρκη: Basic Books, 1954] ως «surplus of sexuality» [επιστολή με χρονολογία 30 Μαΐου 1896, 163-164]· οι Γάλλοι τη μεταφράζουν ως *excédent de sexualité* ή *excédent sexuel*, δηλαδή «πλεόνασμα σεξουαλικότητας» ή «σεξουαλικό πλεόνασμα»· βλ. *La Naissance de psychanalyse* [Παρίσι: PUF, 1956]. Οι σεξουαλικές συγκινήσεις που απορρίπτονται ή επισύρουν την άμυνα αποτελούν, όπως είδαμε στο Κεφάλαιο 1, το είδος εκείνο της ηδονής που ο Φρόυντ αναφέρει ως «ικανοποίηση» και ο Λακάν ως «απόλαυση»: ένα είδος ηδονής πέραν της αρχής της ηδονής.

Μπορεί κανείς να δει εδώ ότι η θέση του υποκειμένου είναι μια θέση άμυνας σε ένα ορισμένο είδος σεξουαλικής ικανοποίησης ή απόλαυσης. Αυτή η άμυνα αντικατοπτρίζεται στη φαντασίωση που σκηνοθετεί την εκπλήρωση της επιθυμίας ή υποστυλώνει την επιθυμία. Η επιθυμία, λοιπόν, κατακτά το είναι [being] της στη θέση της ικανοποίησης, ως μια άμυνα έναντι της απόλαυσης. Αυτό εξηγεί γιατί η επιθυμία εκ φύσεως αποστρέφεται την ικανοποίηση —την πραγματική, σεξουαλική ικανοποίηση. Η επιθυμία βρίσκει στη φαντασίωση ένα είδος ευχαρίστησης —«Η φαντασίωση αποτελεί την ευχαρίστηση που προσιδιάζει στην επιθυμία», όπως λέει ο Λακάν (*Ecrits*, 773)—, το είδος εκείνο της ευχαρίστησης που αντλεί κανείς όταν έχει παραισθήσεις, αντί να πατά με τα πόδια του στο έδαφος του «πραγματικού κόσμου» ή της «εξωτερικής πραγματικότητας» για να αποκτήσει κάτι, δηλαδή το είδος εκείνο της ηδονής που διέπεται από την αρχή της ηδονής.

Σύμφωνα με τον Φρόυντ (βλ. *Η ερμηνεία των Ονείρων*, κεφ. 7, και «Project for a Scientific Psychology» [Σχέδιο για μια επιστημονική ψυχολογία], στο *The Origin of Psychoanalysis*), η πρώτη τάση του βρέφους είναι να αντλεί άμεση ικανοποίηση μιας ανάγκης για τροφή με το να έχει παραισθήσεις (δηλαδή ανακαλώντας ζωηρά στο μυαλό του μια αντίληψη) του προσώπου που φέρνει το μπιμπερό, και με το να φαντάζεται τον εαυτό του να ρουφά και να καταπίνει το γάλα αντί να αναμένει μια καθυστερημένη ευχαρίστηση στη βάση του ότι θα έχει αναλάβει μια κινησιακή ενέργεια μέσα στον κόσμο (όπως το κλάμα), ώστε ένα πραγματικό πρόσωπο να φέρει ένα πραγματικό μπιμπερό και να προσφέρει στο μωρό μια πραγματική τροφή. Αποκομίζουμε ένα είδος ηδονής όταν φανταζόμαστε απλώς την ικανοποίηση, μια ηδονή που είναι πολύ πιο εύκολο να αποκτήσουμε και πολύ πιο αυθεντική σε σύγκριση με πραγματικές μορφές ικανοποίησης που εμπλέκουν άλλους ανθρώπους —με όλους τους κινδύνους, τα διακυβεύματα και τις αβεβαιότητες που συνεπάγεται αυτό.

Πράγματι, η επιθυμία προτιμά την ηδονή της φαντασίωσης από την ικανοποίηση των ενορμήσεων. Η επιθυμία αναστέλλει μια τέτοια ικανοποίηση, χαλιναγωγώντας τις ενορμή-

σεις, αφού αυτές ζητούν ένα είδος ικανοποίησης που βιώνεται ως κατακλυσμιαία ή υπερβολική, και άρα είναι απεχθής (η ικανοποίηση σκοτώνει την επιθυμία, την καταπνίγει). Εδώ η επιθυμία είναι ισοδύναμη με την άμυνα. Και το υποκείμενο —το υποκείμενο ως επιθυμία, ως επιθυμούν υποκείμενο— μπορεί να θεωρηθεί ως κάτι ελάχιστα περισσότερο από μια άμυνα, μια άμυνα έναντι της απόλαυσης.

Όπως θα δούμε, κάνοντας τον αναλυόμενο να υποκειμενικοποιήσει την αιτία (την επιθυμία του Άλλου, από την οποία εξαρτάται η δική του επιθυμία), η επιθυμία του αναλυόμενου μεταμορφώνεται ριζικά και παύει να αναστέλλει την επιδίωξη της ικανοποίησης/απόλαυσης. Έτσι, η σχέση μεταξύ επιθυμίας και απόλαυσης, όπου η επιθυμία δεν είναι παρά μια άμυνα έναντι της απόλαυσης, μεταβάλλεται (βλ. ιδίως Lacan, «Du '*Trieb*' de Freud et du désir du psychanalyste», *Ecrits*· και στα αγγλικά: «On Freud's '*Trieb*' and the Psychoanalyst's Desire», μτφρ. Bruce Fink, στο *Reading Seminars I and II*, 417-421)· επίσης J.-A. Miller, «Commentary on Lacan's Text», *ό.π.*, 422-427. Με σχετικά θέματα θα ασχοληθούμε διεξοδικά παρακάτω, στο Κεφάλαιο 10).

Με φροϋδικούς όρους, το επιθυμούν υποκείμενο μπορεί, κατά μία έννοια, να το σκεφτεί κανείς ως το εγώ (εν μέρει συνειδητό και εν μέρει ασυνείδητο), που αμύνεται έναντι του είδους της ικανοποίησης για την οποία πασχίζει το αυτό [id]. Το εγώ θεωρεί πως η επιδίωξη ικανοποίησης στην οποία επιδίδεται το αυτό είναι αμφισβητήσιμη και απειλητική, αφού το αυτό δεν λαμβάνει υπόψη τους κοινωνικούς κανόνες και τα κοινωνικά ιδανικά κατά την επιλογή των αντικειμένων και των στομίων, των συντρόφων και των πρακτικών. Ενώ, λοιπόν, αναστέλλει όσα επιδιώκει το αυτό, το εγώ προσφέρει υποκατάστατες ικανοποιήσεις. Ωστόσο, ο άνθρωπος δεν μπορεί να ζήσει μόνο με την επιθυμία.

Αυτή η αναδιατύπωση με φροϋδικούς όρους μας επιτρέπει να δούμε μια αλλαγή στον τρόπο με τον οποίο ο Λακάν συλλαμβάνει το υποκείμενο στη δεκαετία του 1950 και στα τέλη της δεκαετίας του 1960. Στο πρώιμο έργο του Λακάν, το υποκείμενο εξισώνεται με την επιθυμία, συνήθως την ασυνείδητη επιθυμία, και ο στόχος της ανάλυσης είναι να κάνει τον αναλυόμενο να «πάψει να παραιτείται από την επιθυμία του» (Σεμινάριο VII), να λύσει τους κόμπους της επιθυμίας του και να συγκροτήσει μια «αποφασιστική επιθυμία» (*désir décidé*). Το 1965, όμως, το υποκείμενο είναι πολύ πιο κοντά στο να εξισωθεί από τον Λακάν με το αυτό [id], με την «ακέφαλη» (acéphale είναι ο όρος που χρησιμοποιεί· στην κυριολεξία, χωρίς κεφάλι) επιδίωξη ικανοποίησης που χαρακτηρίζει τις ενορμήσεις και ανακόπτεται από τις αναστολές του εγώ και του υπερεγώ. Αυτή τη σύντομη περιοδολόγηση του λακανικού έργου, την οποία δανειζόμαστε από τον J.-A. Miller, θα την προεκτείνουμε στο Κεφάλαιο 10. [Για την αποφασιστικότητα της επιθυμίας, πρβλ. την χαϊντεγκεριανή έννοια της *Entschossenheit*. (Σ.τ.Μ.)]

35. Για τη σχέση ανάμεσα στη φροϋδική έννοια του χαμένου αντικειμένου και το λακανικό αντικείμενο *α*, βλ. Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 7. Εδώ θα φαινόταν ότι δεν είμαστε τόσο προϊόν αυτού που έχουμε ή διαθέτουμε, όσο αυτού που χάσαμε.

36. Εδώ το αντικείμενο σχετίζεται σαφώς με τη χαμένη ικανοποίηση. Κατά μία έννοια, μπορούμε να πούμε ότι «περιέχει» την απόλαυση που χάθηκε λόγω του συμπλέγματος ευνουχισμού, εκείνη την απώλεια απόλαυσης που δηλώνεται από τον Λακάν (*Ecrits*, 823-826) ως (-φ). Η θεμελιακή φαντασίωση μπορεί λοιπόν να γραφεί ως εξής:

$$\$ \lozenge \frac{a}{(-\varphi)}$$

Θα μπορούσαμε να πούμε πολύ περισσότερα γι' αυτή την τυποποίηση. Βλ. ιδίως Lacan, «Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien», *Ecrits*· επίσης, του ίδιου, Σεμινάριο VIII, κεφ. XV-XVIII. Βλ. επίσης παρακάτω, Κεφάλαιο 8.

37. Οι παράμετροι της επιλογής αναπαρήγαγαν επίσης μια κατάσταση που, κατά τα φαινόμενα, αντιμετώπισε ο πατέρας του Ράττενμαν πριν παντρευτεί: τον ενδιέφερε ένα «φτωχό κορίτσι», αλλά έκανε έναν «σωστό γάμο» με το να παντρευτεί τη μητέρα του Ράττενμαν.

38. Η «κυρία» του, η μοναδική γυναίκα που φαίνεται πως είχε πράγματι σκεφτεί το ενδεχόμενο να την παντρευτεί, κατά τα φαινόμενα δείχνει αρκετό ενδιαφέρον στο φλερτ του.

39. Θα πρέπει να σημειώσουμε ότι ο Φρόυντ δεν ισχυρίζεται κατηγορηματικά στο άρθρο του ότι η ανάλυση είναι ανίκανη να κάνει τον ασθενή να ξεπεράσει το σύμπλεγμα ευνουχισμού. Πρβλ. τις καταληκτικές του δηλώσεις: «Θα ήταν δύσκολο να πούμε αν και πότε καταφέραμε να έχουμε τον έλεγχο αυτού του παράγοντα [της διαμαρτυρίας έναντι του ευνουχισμού: είτε του «φθόνου του πέους» είτε της «αντρικής διαμαρτυρίας»] σε μια ψυχαναλυτική θεραπεία. Το μόνο που μπορεί να μας ανακουφίσει είναι η βεβαιότητα ότι δώσαμε στο πρόσωπο που αναλύθηκε κάθε δυνατή ενθάρρυνση για να αναθεωρήσει και να αλλάξει τη στάση του απέναντί του» (SE XXIII, 252-253)

40. Όπως το θέτει ο Φρόυντ: «... αλλά κάθε παραίτηση του ατόμου από την ηδονή ήταν πάντα κάτι που του έπεφτε βαρύ· δεν την επιτυγχάνει χωρίς ένα είδος αποζημίωσης» (SE XVI, 371· *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, 356).

41. Δεν εξασφαλίζει πλέον την απόλαυση του Άλλου (βλ. *Ecrits*, 826/324).

42. Βλ. ιδίως «Κατασκευές κατά την ψυχανάλυση» (SE XXIII, 257-269· *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, 87-101).

43. Το παράπονο του νευρωτικού είναι πάντοτε: «εκείνοι μου το έκαναν αυτό», «εκείνοι με έκαναν αυτό που είμαι». Ο νευρωτικός δεν αναλαμβάνει την ευθύνη για τις πράξεις, τις επιλογές ή τις αποφάσεις του· ακόμη και ορισμένοι ιδεοψυχαναγκαστικοί νευρωτικοί, που φαίνονται απολύτως πρόθυμοι να αποδεχτούν ότι *φταίνε* για όλα, δεν θεωρούν ότι η ζωή τους εμπεριέχει μια σειρά *επιλογών*, συμβιβασμών και θυσιών που οι ίδιοι κάνουν. Η ιστορία που αναμασάνε είναι ότι ο Άλλος έκανε το τάδε, ήθελε το τάδε, περίμενε από εμένα το τάδε, κι εγώ *δεν μπορούσα* να αρνηθώ: ήταν αδύνατο. Όχι «εγώ δεν ήμουν πρόθυμος» ή «εγώ δεν ήθελα λόγω του χ, ψ λόγου» αλλά «εκείνοι με ανάγκασαν», «έπρεπε να το κάνω» και «δεν μπορούσα να αρνηθώ» κ.ο.κ..

Η υποκειμενικοποίηση σημαίνει ότι το υποκείμενο αναλαμβάνει την ευθύνη —όχι στα λόγια μόνο, δηλαδή συνειδητά, αλλά και σ' ένα «βαθύτερο» επίπεδο— για το πεπρωμένο του, τις πράξεις του στο παρελθόν, τις αποφάσεις και τα ατυχήματα. Το υποκείμενο κατακτά το είναι [being] του εκεί όπου η ζωή του καθοριζόταν από εξωτερικές ή απρόσωπες δυνάμεις: η επιθυμία του Άλλου, η επιθυμία των γονέων του, που τον έφεραν στον κόσμο. «Εκεί όπου υπήρχε αυτό» —εκεί όπου η ζωή μου ελεγχόταν από την επιθυμία του Άλλου— «πρέπει να έλθω εγώ» («Là où fut ça, il me faut advenir», *Ecrits*, 524/171). Αυτός είναι ένας από τους τρόπους με τους οποίους ο Λακάν αποδίδει το φροϋδικό «Wo Es war, soll Ich werden», από το SE XXII, 80 [*Νέα σειρά παραδόσεων για την εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, 81]. Είναι ένα είδος «[Έσο] εδώ και τώρα!»

6. ΜΙΑ ΛΑΚΑΝΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΗΣ ΔΙΑΓΝΩΣΗΣ

1. Όπως αναφέρει ο Λακάν: «Συμβαίνει να παίρνουμε προψυχωσικούς σε ανάλυση, και ξέρουμε σε τι οδηγεί αυτό —σε ψυχωτικούς. Δεν θα θέταμε το ζήτημα των αντενδείξεων για την ψυχανάλυση αν δεν είχαμε όλοι κατά νου κάποιο περιστατικό της πρακτικής μας, ή της πρακτικής των συναδέλφων μας, όπου μια ψύχωση με τα όλα της... εκλύθηκε στις πρώτες, λίγο θερμές, ψυχαναλυτικές συνεδρίες» (Σεμινάριο III, 285). Θα πρέπει να σημειώσουμε ότι αργότερα ο Λακάν δεν θεωρεί την ψύχωση ως αντένδειξη για την ανάλυση —δηλαδή δεν συνιστά να αποκλείονται οι ψυχωτικοί από την αναλυτική θεραπεία· αντίθετα, υποστηρίζει ότι θα πρέπει η προσέγγιση που υιοθετείται να είναι κάπως διαφορετική. Ένας ψυχωτικός τον οποίο είχα κουράρει για ένα διάστημα ήρθε σε μένα ακριβώς γιατί ο προηγούμενος αναλυτής είχε δώσει έμφαση στα διφορούμενα νοήματα σε όσα έλεγε —δηλαδή τον μεταχειριζόταν σαν να ήταν νευρωτικός. Αν συνέχιζε τη θεραπεία με εκείνον τον αναλυτή, κάλλιστα θα μπορούσε να προκληθεί κάποιο ψυχωτικό επεισόδιο.

2. Βλ., π.χ., SE XIX, 153.

3. Βλ. σχετικά SE XIX, 143 και SE XXIII, 204 και 277. Η διάκριση που κάνει ο Φρόυντ δεν έχει πάντα τη συνοχή που θα θέλαμε. Πρβλ., π.χ., SE XXI, 153 [*Ναρκισσισμός, μαζοχισμός, φετιχισμός*, 60-61], όπου η απάρνηση λέγεται ότι είναι αυτό που συμβαίνει σε μια ιδέα όταν απωθείται το προσκολλημένο σ' αυτήν πάθημα· και SE XIX, 184, όπου ο Φρόυντ θεωρεί πως η απάρνηση είναι μια «ψυχωσική αντίδραση».

4. Βλ. *Gesammelte Werke*, I (Φραγκφούρτη: Fischer Verlag, 1952), 72, όπου ο Φρόυντ χρησιμοποιεί το ρήμα *verwirft*, που ο Strachey μεταφράζει ως «rejects» [απορρίπτει] (SE III, 58).

5. Αυτή η εκ του σύνεγγυς ανάγνωση μπορεί να βρεθεί στο Σεμινάριο II, και διεξάγεται με τη βοήθεια του Jean Hyppolite, ενός αξιόλογου φιλοσόφου και μεταφραστή του εγελιανού έργου στα γαλλικά. Ο Λακάν πραγματεύεται το θέμα και στο *Ecrits*.

6. Η πρώτη μετάφραση («rejet») [αγγλ. «rejection»] μπορεί να βρεθεί στο Σεμινάριο I.

54/43, η δεύτερη («forclusion») [αγγλ. «foreclosure»] στο Σεμινάριο III, 361. Και οι δύο αναφέρονται στο Σεμινάριο XXI, στην παράδοση της 19ης Μαρτίου 1974.

7. SE XVI, 358 (*Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, 343). Το ίδιο επιχείρημα αναπτύσσει και σε άλλο σημείο του ίδιου έργου: «Δεν μπορούμε να αρνηθούμε ότι και ο υγιής έχει στην ψυχική ζωή του τα μόνα στοιχεία που καθιστούν δυνατή την ονειροπλασία, όπως ακριβώς και τον σχηματισμό των συμπτωμάτων, πρέπει δε να συμπεράνουμε ότι κι αυτός έχει κάνει απωθήσεις, ότι αναλώνει δυνάμεις για να τις συντηρήσει, ότι το σύστημα του ασυνειδήτου του εμπεριέχει απωθημένες παρορμήσεις με επενδεδυμένη ακόμη ενέργεια και ότι *ένα μέρος της λίμπιντό του έχει αποσπαστεί από την κυριαρχία του εγώ του*. Είναι λοιπόν κι ο υγιής δυνητικά νευρωτικός...» (SE XVI, 456-457· 435).

8. Στην πλειονότητά τους, τους ασθενείς που ταξινομούνται στους «μεταιχμιακούς» από άλλους θεραπευτές, οι λακανικοί τους θεωρούν ως νευρωτικούς που απλώς δυσκόλεψαν περισσότερο τους κλινικούς σε σχέση με τις περιπτώσεις των άλλων νευρωτικών. Αν εξετάσουμε το θέμα από ιστορική σκοπιά, ανέκαθεν υπήρχε ένα είδος κατηγορίας στην ψυχιατρική/ψυχολογία όπου περισυλλέγονταν οι δύσκολοι ασθενείς· τον 19ο αιώνα, ήταν η «παράνοια», σήμερα είναι οι «μεταιχμιακή περίπτωση». Πρβλ. τα σχόλια του Λακάν για τη δεσπόζουσα άποψη περί παράνοιας στη Γαλλία και τη Γερμανία πριν από το δικό του έργο: «[Ο] παρανοϊκός ήταν κάποιος που ήταν κακόβουλος, άτεγκτος, δύστροπος, αλαζόνας, δύσπιστος, εύθικτος, και που υπερτιμούσε τον εαυτό του. Αυτοί οι χαρακτηρισμοί στοιχειοθετούσαν τη βάση της παράνοιας —όταν ο παρανοϊκός ήταν υπερβολικά παρανοϊκός, κατέληγε στο παραλήρημα» (Σεμινάριο III, 13).

9. Βλ. Σεμινάριο III, 42: εδώ η «υπογραφή» είναι ένας οιονεί νεολογισμός που ο ασθενής διέπλασε στα γαλλικά: *galopiner*.

7. ΨΥΧΩΣΗ

1. Βλ., π.χ., Freud, «Female Sexuality», στο *Collected Papers*, V, 256· ο Strachey τον μεταφράζει ως «paternal agency» (SE XXI, 229). Στο Σεμινάριο III, 230 και XX, 74 συναντάμε την έκφραση *fonction du père* (πατρική λειτουργία ή λειτουργία του πατέρα). Βλ. τη δική μου μετάφραση του Σεμιναρίου XX, *Encore* (Νέα Υόρκη: Norton, 1997).

2. Ας σημειωθεί ότι το *le nom du père* μπορεί επίσης να σημαίνει το όνομα που δίδεται στο παιδί από τον πατέρα —δηλαδή το όνομα που προέρχεται από τον πατέρα ή παραδίδεται από τον πατέρα. Η *συμβολική λειτουργία* του πατέρα κατά κανέναν τρόπο δεν προεξοφλεί ούτε και υπαινίσσεται ότι είναι περιττό ο πατέρας να λειτουργεί ως κάποιος που προσφέρει αγάπη και ενθάρρυνση, όπως έχουν υποστηρίξει ορισμένες φεμινίστριες συγγραφείς.

3. Πράγματι, η διάκλειση είναι μια λειτουργία. Εφόσον πρόκειται για μια λειτουργία, δεν μπορούμε να περιγράψουμε εξαντλητικά όλα τα εν δυνάμει «περιβάλλοντα» ή τα ειδικά χαρα-

κτηριστικά του οικογενειακού τοπίου που την παράγουν. Όσοι προσπαθούν να το κάνουν, εκπίπτουν σε ένα είδος ψυχολογισμού, όπου θα «περιπλανώνται σαν τις άδικες κατάρες απ' τη σφιχτοχέρα μητέρα στην απλοχέρα μητέρα» (*Ecrits*, 577/218), και όταν θα καταπιαστούν και με τον ρόλο που αναλογεί στον πατέρα («τον πατέρα που κατακεραυνώνει, τον καλόβολο πατέρα, τον παντοδύναμο πατέρα, τον ταπεινωμένο πατέρα, τον ψοφοδεή πατέρα, τον γελοίο πατέρα, τον σπιτόγατο πατέρα, τον αλητήριο πατέρα» [*Ecrits*, 578/218]), παραμελούν τον ρόλο που η μητέρα προσδίδει στα λόγια και την αυθεντία του πατέρα —με άλλα λόγια, τη «θέση που εκείνη επιφυλάσσει στο Όνομα του Πατέρα κατά την προώθηση του νόμου» (*Ecrits*, 579/218)— αλλά και την ίδια τη σχέση του πατέρα με το νόμο.

4. Είναι σε όλους μας γνωστές οι οικογένειες όπου ο πατέρας είναι αδύναμος και η μητέρα δεσποτική· στην πραγματικότητα, η περιγραφή αυτή αφορά τη στερότυπη εβραϊκή οικογένεια. Εντούτοις, κάτι τέτοιο δεν σημαίνει ότι σ' αυτές γενικά δεν εκπληρώνεται η πατρική λειτουργία. Μια μητέρα ενδέχεται να καταδυναστεύει τον άντρα της κι όμως να του αποδίδει κάποια βαρύτητα μόνο και μόνο με το να του βάζει τις φωνές: αν είναι μια πηγή τόσων και τόσων μπελάδων, ένα αγκάθι στον κόρφο της μητέρας, τότε, αν μη τι άλλο, είναι ακόμη ένας πόλος ισχύος που πρέπει να ληφθεί υπόψη. Η εξουδετέρωση του πατέρα από τη μητέρα θα πρέπει γενικά να είναι μακράν πιο πλήρης, ώστε να αποκλείει την πατρική λειτουργία.

5. «An Introduction to Lacan's Clinical Perspectives», στο *Reading Seminars I and II*, 242.

6. Από μερικές απόψεις, ο ισχυρισμός μου ότι δεν είναι όμοιες όλες οι παραισθήσεις θα μπορούσε να θεωρηθεί «απλό ζήτημα σημασιολογίας», αντί να προβάλλω τον ισχυρισμό ότι η παραίσθηση δεν αρκεί για να δικαιολογήσει μια διάγνωση ψύχωσης και ότι θα πρέπει να αναζητήσουμε άλλους παράγοντες. Ωστόσο, μου φαίνεται πολιτικά αβρότερο, με δεδομένο το στίγμα της παραίσθησης —δηλαδή τον αυτόματο συνειρμό, στο μυαλό του μέσου ανθρώπου αλλά και πολλών κλινικών, μεταξύ παραίσθησης και ψύχωσης— να κάνουμε μια προσεκτικότερη περιγραφή και ερμηνεία των παραισθητικών φαινομένων —και η ψυχανάλυση μας δίνει τα μέσα να το κάνουμε. Εφόσον κάποιος μπορεί να νοσηλευθεί, παρά τη θέλησή του, λόγω «παραισθήσεων» (αιτιολογικό που δεν αρκεί στους περισσότερους Γάλλους κλινικούς), η σημασιολογική διάκριση ανάμεσα στην «ακραιφνή» παραίσθηση και τη μη ψυχωτική παραίσθηση θα έχει ιδιαίτερα βαρύνουσα σημασία.

7. Βλ., π.χ., τα σχόλια του Λακάν στο Σεμινάριο XXII, *RSI*: «Ωστόσο, η διαφορά είναι σαφής ανάμεσα στο να πιστεύει κανείς στο σύμπτωμα και στο να πιστεύει το σύμπτωμα. Αυτή είναι η διαφορά μεταξύ νεύρωσης και ψύχωσης. Ο ψυχωτικός όχι μόνο πιστεύει στις φωνές [που ακούει], αλλά και τις πιστεύει. Τα πάντα εξαρτώνται από την αντιδιαστολή αυτή» (21 Ιανουαρίου 1975) —βλ. στα αγγλικά *Feminine Sexuality*, 170. Βλ. σχετικά και Colette Soler, «Quelle place pour l'analyste?», *Actes de l'Ecole de la Cause Freudienne*, 13, *L'expérience psychanalytique des psychoses* (1987): 30.

8. Πράγματι, ο Λακάν υποστηρίζει ότι όλοι βλέπουμε την πραγματικότητα μέσα από τους φακούς της δικής μας (θεμελιακής) φαντασίωσης. Πώς λοιπόν ο αναλυτής θα μπορού-

σε να «ξέρει την πραγματικότητα», «να ξέρει τι είναι πραγματικό και τι όχι» καλύτερα απ' ό,τι ο αναλυόμενος; Η λακανική ψυχανάλυση ασφαλώς και δεν είναι ένας λόγος κυριαρχίας, όπου ο αναλυτής θεωρείται ένα είδος κυρίου της πραγματικότητας. Κατά την πορεία της δικής του «εκπαιδευτικής ανάλυσης», ο αναλυτής δεν μαθαίνει τι είναι πραγματικό και τι όχι, αλλά μαθαίνει κάποια πράγματα για τη δική του φαντασίωση (έστω κι αν εκείνη αναδιαμορφωθεί) και για το πώς θα την εμποδίσει να παρεμβάλλεται στο έργο του με τους ασθενείς.

9. Βλ., π.χ., Σεμινάριο III, 88. Πρβλ. τα σχόλια του Λακάν στο *Ecrits* (576/216): «Το ότι μια [συλλογική] ψύχωση [που αφορά την πίστη στην ελευθερία ή τον Άγιο Βασίλη] αποδεικνύεται συμβατή μ' αυτό που αποκαλείται 'τάξη' [bon ordre] δεν είναι αμφίβολο, αλλά δεν είναι και κάτι που επιτρέπει στον ψυχίατρο, έστω κι αν είναι ψυχαναλυτής, να εμπιστεύεται τη δική του συμβατότητα μ' αυτή την τάξη, ώστε να πιστεύει ότι διαθέτει επαρκή ιδέα για την πραγματικότητα με την οποία ο ασθενής θα του φαινόταν πως δεν συμβαδίζει. Υπ' αυτές τις συνθήκες, θα ήταν ίσως καλύτερο να απαλείψουμε την ιδέα αυτή [την πραγματικότητα] από την αποτίμηση των θεμελίων της ψύχωσης —κάτι που μας επαναφέρει στο στόχο της θεραπείας την οποία προσφέρει». [«τάξη», με την έννοια της σωστής σειράς, όπως στη φράση βάζω (κάτι) σε τάξη ή ανακαλώ (κάποιον) στην τάξη. (Σ.τ.Μ.)]

10. Όπως λέει ο Λακάν, «Η βεβαιότητα είναι το σπανιότερο πράγμα για το φυσιολογικό υποκείμενο» (Σεμινάριο III, 87), με άλλα λόγια, τον νευρωτικό. Ο Λακάν αναφέρει την ιστορία του παροιμιώδη εκείνου «ζηλιάρη που παίρνει από πίσω τη γυναίκα του μέχρι την πόρτα του δωματίου όπου μπαίνει και κλειδώνεται με κάποιον άλλο» και που εξακολουθεί να αναρωτιέται αν εκείνη όντως έχει στ' αλήθεια εξωσυζυγική σχέση. Αντίθετα, ο ψυχωτικός φτάνει στη βεβαιότητα χωρίς να απαιτεί οποιαδήποτε τέτοια απόδειξη.

11. Βλ., π.χ., Daniel Paul Schreber, *Memoirs of My Nervous Illness* (Κέμπριτζ, Μασσαχουσέτη: Harvard University Press, 1988).

12. Για τους φόβους που συγκαλύπτουν τις ευχές, βλ. SE X, 180 [*Τρία ιστορικά ασθενείας*, 50-51].

13. Βλ., π.χ., την περίπτωση του Ράττενμαν στο SE X: ο Ράττενμαν αναφέρει φωνές που τον καθοδηγούν, για παράδειγμα, να κόψει τον λαιμό του με το ξυράφι [*ό.π.*, 60].

14. Βλ. «Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je», στο *Ecrits* [«Το στάδιο του καθρέφτη σαν διαμορφωτής της λειτουργίας του εγώ», μτφρ. Φώτης Καλλίας, περ. *Εποπτεία*, 69, 1982]· επίσης την αναθεώρηση του σταδίου του καθρέφτη στο Σεμινάριο VIII, *transfert*· στα αγγλικά, *The Transference*, μτφρ. Bruce Fink (Νέα Υόρκη: Norton, υπό έκδοση).

15. Βλ. μια διεξοδική πραγμάτευση για το εγώ στο Bruce Fink, *The Lacanian Subject*. Ο Λακάν σαφώς συνδέει αυτόν τον «τρέχοντα σχολιασμό της ύπαρξης [του εαυτού μας]» με το alter ego (Σεμινάριο III, 219).

16. Λέγοντας αυτό, δεν υπονοώ ότι ο «εαυτός», όπως ορίζεται από όλους τους άλλους θεωρητικούς, είναι ταυτόσημος με το εγώ, αλλά ότι αυτό που στην καθομιλουμένη αναφέρου-

με ως «εαυτός» είναι λίγο-πολύ ισοδύναμο με το εγώ όπως το κατανοεί η λακανική ψυχανάλυση.

17. Στο έργο *Το εγώ και το αυτό*, ο Φρόυντ μας δίνει τέσσερις τουλάχιστον διαστρωματώσεις του εγώ, δύο απ' τις οποίες φαίνεται να ορίζουν το εγώ ως αντικείμενο: (1) μια προβολή στην επιφάνεια του σώματος, και (2) ένα ίζημα ή τέλμα εγκαταλειμμένων καθέξεων αντικειμένου —δηλαδή προηγούμενων ταυτίσεων. Οι δύο άλλες φαίνεται να ορίζουν το εγώ ως παράγοντα: (3) ο αντιπρόσωπος της πραγματικότητας, και (4) ένα μέρος του αυτού (id) που έχει τροποποιηθεί ειδικότερα —δηλαδή έχει αποσεξουαλικοποιηθεί. Δεν είναι καθόλου σαφές αν αυτά τα τέσσερα χαρακτηριστικά θα μπορούσαν, με οποιαδήποτε έννοια, να ισχύουν για το ίδιο «πράγμα», ενώ ο Λακάν είναι σαφές πως θεωρεί ότι τα δύο πρώτα είναι κρίσιμα για το εγώ, ενώ τα άλλα δύο όχι.

18. Εφόσον, για να συγκροτηθεί ως είναι [being] το εγώ απαιτείται η γλώσσα (6λ. Σεμινάριο VIII), δεν προκαλεί έκπληξη ότι η γλώσσα είναι αυτή που επιτρέπει τη δυνατότητα αυτοσυνείδησης και όχι το αντίστροφο. Η γλώσσα είναι, εντέλει, αυτή που μας επιτρέπει να μιλάμε για κάτι ως αντικείμενο —να μιλάμε για την ομιλία, να σκεφτόμαστε για τη σκέψη κ.ο.κ.. Για μια προκλητική πραγμάτευση της «*αυτο*-συνείδησης», 6λ. Σεμινάριο II, 62-69/46-52, όπου ο Λακάν τη συσχετίζει με μια κάμερα που τραβά φωτογραφίες μιας λίμνης από το πρωί μέχρι να πέσει το σκοτάδι· 6λ. και Σεμινάριο III, 204, όπου ο Λακάν πραγματεύεται την ακουστική παραίσθηση σε σχέση με την πολύ συνηθέστερη εμπειρία τού να ακούμε τον εαυτό μας να προφέρει λέξεις μέσα στο μυαλό μας.

Εδώ, η δική μου προσέγγιση της αυτοσυνείδησης είναι χρήσιμο να συγκριθεί με τη θεωρία του Julian Jaynes για την προέλευση της συνείδησης (αυτού που ο συγγραφέας τουλάχιστον αναφέρει ως συνείδηση), μια θεωρία την οποία παρουσιάζει στο *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind* (Βοστώνη: Houghton Mifflin, 1976/1990). Ενώ νιώθει την ανάγκη να εντοπίσει τα πάντα στο δεξί ή στο αριστερό ημισφαίριο του εγκεφάλου, και παραμελεί πλήρως το πασίγνωστο έργο του Λακάν για το στάδιο του καθρέφτη, ο Jaynes αναγνωρίζει τη σπουδαιότητα της γλώσσας (ακόμη και τη σπουδαιότητα της μεταφοράς) για την έλευση της συνείδησης στην ανθρώπινη ιστορία και για την ικανότητα κάθε παιδιού να αποκτήσει αυτοσυνείδηση. Ο Jaynes είναι ένας από τους ελάχιστους σύγχρονους ψυχολόγους που συνειδητοποιεί ότι στη σχιζοφρένεια υπάρχει μια απώλεια της αυτοαίσθησης (και όντως προσφέρει πλήθος σχετικών τεκμηρίων στις σσ. 404-426 του βιβλίου του). Κι όμως, δεν καταφέρνει ποτέ να συνδέσει το πρόβλημα του σχιζοφρενή να διατηρήσει ένα εγώ ή μια αυτοαίσθηση, με τις γλωσσικές διαταραχές του, επειδή, καθώς θέλει να παραμείνει σε ένα είδος, υποτιθέμενου, εδραίου επιστημονικού εδάφους (αν και δύσκολα μπορεί κανείς να φανταστεί ένα βιβλίο λιγότερο παραδοσιακά επιστημονικό απ' ό,τι το δικό του, που θυμίζει, από κάποιες απόψεις, το *Ο άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία* του Φρόυντ), επαφίεται στην παράλογα απλουστευτική θεωρία ότι όλες οι παραισθήσεις οφείλονται σε στρες: έχουμε παραισθήσεις όταν μας λυγίζει το στρες, και ορισμένοι άνθρωποι δεν μπορούν να α-

ντέξουν τόσο στρες όσο κάποιοι άλλοι, λόγω γενετικών ελαττωμάτων. Κι όμως ο Jaynes, όπως πολλοί από τους αναγνώστες μου, θα συμφωνούσε ασφαλώς ότι όσο στρες κι αν προκαλούν οι συνθήκες στις οποίες έχουμε εκτεθεί, ποτέ δεν θα καταλήγαμε να έχουμε παραισθήσεις με τον ίδιο τρόπο που έχουν οι ψυχωτικοί. Κάτι τέτοιο δεν συμβαίνει απλώς στον οποιονδήποτε, επειδή δεν μπορεί να συμβεί στους νευρωτικούς! Το εγώ μας δεν αποσυντίθεται υπό το βάρος του στρες· ίσως βλέπουμε και ακούμε διάφορα πράγματα, όπως όταν έχουμε έντονη έλλειψη ύπνου ή ίσως νομίζουμε πως έχουμε τρελαθεί λόγω των οπτασιών αλλά και των φωνών μέσα στο κεφάλι μας, σε μια περίπτωση εγκλεισμού στην απομόνωση, αλλά δεν θα κάνουμε τις ίδιες ερμηνείες όπως οι ψυχωτικοί, η παράνοιά μας δεν θα φτάνει στις ίδιες διαστάσεις ούτε και θα ανασυστήσουμε παραληρηματικά τον κόσμο (βλ. την ανάλυσή μου για την «παραληρηματική μεταφορά» παρακάτω, στο ίδιο κεφάλαιο). Αν μη τι άλλο, οι εμπειρίες των επιζώντων από τα στρατόπεδα συγκέντρωσης θα πρέπει άπαξ διά παντός να ανασκευάσουν οποιαδήποτε θεωρία που θέλει την ψύχωση ή τις παραισθήσεις να οφείλονται στο στρες.

19. Αυτή η αντίληψη θα αναπτυχθεί στη συνέχεια του παρόντος βιβλίου, με τον προσωρινό τίτλο *Advanced Lacanian Clinical Practice*.

20. Για μια λεπτομερή έκθεση της έννοιας της αλλοτρίωσης στο λακανικό έργο, βλ. Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 1, 2, 4 και 5.

21. Ο Σάμιουελ Μπέκετ είναι ένας συγγραφέας που θα ήταν ενδιαφέρον να τον εξετάσει κανείς απ' αυτή την άποψη: απέρριψε τη μητρική του γλώσσα, τα αγγλικά, προς όφελος των γαλλικών, και έγραψε πολλά από τα βιβλία του στη γαλλική γλώσσα.

22. Για παράδειγμα, τα μικρά παιδιά αναμασούν ατελείωτα διαφημίσεις, διαφημιστικά τραγουδάκια, και κάθε λογής φράσεις που ακούνε στην τηλεόραση, στο ραδιόφωνο, στο σπίτι ή αλλού. Ό,τι ακούμε στις ειδήσεις το πρωί το μεταφέρουμε στους γύρω μας κατά τη διάρκεια της ημέρας, χρησιμοποιώντας τις ίδιες λέξεις, τους ίδιους όρους μ' αυτούς που ακούσαμε —συχνά αυτολεξεί.

23. Βλ. Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 1.

24. Βλ. «Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je» [«Το στάδιο του καθρέφτη σαν διαμορφωτής της λειτουργίας του εγώ»], *Ecrits*.

25. Βλ. Σεμινάριο VIII.

26. Ο όρος του Λακάν είναι *entériné*, που έχει νομικές συνδηλώσεις: επικυρωμένος ή εγκεκριμένος, όπως στην περίπτωση κάποιου πράγματος που έχει «περάσει» ως νομοθέτημα ή έχει αναγνωριστεί νομικά.

27. «Η εικόνα παίζει κεφαλαιώδη ρόλο και στο δικό μας βασίλειο [των ανθρώπων, σε αντιδιαστολή με το βασίλειο των ζώων], μόνο που αυτόν τον ρόλο τον ξαναπιάνει, τον ξαναζωμώνει, τον ξαναζωντανεύει εξ ολοκλήρου η συμβολική τάξη» (Σεμινάριο III, 17).

28. Βλ. τα σχόλιά του στο τέλος του Σεμιναρίου III και στο Σεμινάριο IV.

29. SE XVI, 323 [*Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, 310: «τυραννίδα»].

30. Κάτι παρόμοιο με τα σωματικά φαινόμενα που διαπιστώνουμε σε αυτιστικά παιδιά· στις περιπτώσεις αυτές, αν και ένα μέρος του σώματος του παιδιού έχει εμπλακεί στη λειτουργία της αφόδευσης, δεν προσφέρεται καμμία βοήθεια από τα άλλα μέρη του σώματος. (Βλ., π.χ., τις περιγραφές της Laurie από τον Bruno Bettelheim, στο *The Empty Fortress* [Νέα Υόρκη: Free Press, 1967].) Κάθε μυς λειτουργεί ανεξάρτητα από τους άλλους. Το σώμα αποτυγχάνει να λειτουργήσει ως σύνολο, με αρμονικό και ενιαίο τρόπο. Χωρίς το σημείο στερέωσης (την εσωτερική πατρική κρίση ή το ιδανικό τού εγώ), το οποίο επιτρέπει να σχηματιστεί μια σχετικά συνεκτική και σταθερή αυτοεικόνα, στον αυτισμό δεν είναι δυνατή καμμία ενιαία αυτοαίσθηση. Στην ψύχωση, αυτή η αυτοεικόνα ενδέχεται να κλονιστεί πολύ εύκολα όταν βρεθεί υπό πίεση: η ατομική αυτοαίσθηση αποσυντίθεται.

31. Στο *How Lacan's Ideas Are Used in Clinical Practice*, επιμ.-μτφρ. S. Schneiderman (Νορθβέηλ, Νιου Τζέρσεϋ: Jason Aronson, 1993), ιδίως σ. 19, 40. Σε πολλούς αναγνώστες, είναι περισσότερο γνωστή η αρχική έκδοση αυτής της συλλογής, *Returning to Freud: Clinical Psychoanalysis in the School of Lacan* (Νιου Χέηβεν: Yale University Press, 1980).

32. Στο διήγημα του Γκυ ντε Μωπασσάν «Le Horla», μια αόρατη δύναμη μοιάζει να προσπαθεί να πάρει τη θέση του αφηγητή· συχνά, ωστόσο, είναι ένα πρόσωπο που μοιάζει πολύ με ψυχωτικό. Το διήγημα βρίσκεται στα Άπαντα του συγγραφέα: *Oeuvres Complètes de Guy de Maupassant*, τόμ. 18 (Παρίσι: Louis Conard, 1927), 3-48. Για μια αγγλική μετάφραση, βλ. *The Life of Henri René Guy de Maupassant*, τόμ. 2 (Νέα Υόρκη: M. Walter Dunne, 1903), «The Horla», 1-35.

Ο Julian Jaynes παραθέτει πολλά παραδείγματα της θόλωσης και κατάρρευσης του εγώ ή της αυτοαίσθησης —ή αυτού που ονομάζει «ανάλογο 'Εγώ'»— στους σχιζοφρενείς· βλ. Jaynes, *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*, ό.π., 404-426. Ωστόσο, καθώς δεν κάνει καμμία διάκριση ανάμεσα στο πλήθος των φωνών —τις φωνές του υπερεγώ, του άλλου (ή alter ego, α΄)— που μπορεί να ακούσει κάποιος να μιλάει μέσα στο μυαλό του, τη λεκτικοποίηση της προσυνειδητής σκέψης, και τα ασυνείδητα όνειρα και τις φαντασιώσεις (δηλ. τον Άλλο), οδηγείται με παράλογο τρόπο να συνδέσει τη σχιζοφρένεια με αυτό που αποκαλεί «δισχιδής νους» [bicameral mind]. Μολονότι η ψύχωση είχε πιθανώς πολύ μεγαλύτερα ποσοστά εμφάνισης στους «προϊστορικούς ανθρώπους» σε σχέση με τους σημερινούς (λόγω της σχεδόν απόλυτης ανυπαρξίας του νόμου έτσι όπως τον ξέρουμε τώρα, αλλά και λόγω της ισχνότητας της πατρικής λειτουργίας), ο δισχιδής συντονισμός με τις φωνές δεν είναι καθόλου συνεκτατός με τη σχιζοφρένεια. Μέρος της εμπειρίας κάθε αναλυόμενου κατά την εξέλιξη μιας ανάλυσης —και εδώ αναφέρομαι στους «φυσιολογικούς νευρωτικούς»— είναι να μάθουν να ακούν τις φωνές και να λεκτικοποιούν τις σκέψεις που περνούν συνεχώς απ' το μυαλό τους. Ο Φρόυντ τις αποκαλεί «προσυνειδητές» ή «ασυνείδητες» σκέψεις ή φωνές του «υπερεγώ» («προειδοποιητικές» φωνές, όπως τις αποκαλεί ο Jaynes), και ο Λακάν τις αναφέρει ως «λόγο του Άλλου». Καμμία από αυτές δεν έχει την παραμικρή σχέση με τη σχιζοφρένεια, και αν ο «δισχιδής άνθρωπος» τις απέδωσε στον Θεό,

το έκανε γιατί του έλειπε εντελώς η ψυχολογική κατανόηση —ακριβώς όπως εξακολουθούν να το κάνουν μέχρι σήμερα οι θρησκευόμενοι διαφόρων δογμάτων.

33. Ένας άλλος τρόπος να το πούμε, θα ήταν ότι η γλώσσα ποτέ δεν γίνεται συμβολική στην ψύχωση —παραμένει πραγματική.

34. Για μια εξαιρετική πραγμάτευση των μεταφορών μέσω αντικατάστασης, βλ. Russell Grigg, «Metaphor and Metonymy», στο *Newsletter of the Freudian Field*, 3 (1989): 58-79.

35. Η σκέψη δεν είναι ακόμη κατ' ακριβολογίαν απώθηση, όπως θα δούμε στα Κεφάλαια 8 και 9.

36. Ένα παιδί θα πρέπει να νιώσει πως έχει προσκληθεί ή «αποπλανηθεί» για να μπει στον κόσμο της μητέρας και στη γλώσσα. Όταν οι γονείς χρησιμοποιούν τη γλώσσα αποκλειστικά για να εκφράσουν εχθρότητα ή να ζητήσουν τη συμμόρφωση με άτεγκτα προγράμματα φαγητού και αφόδευσης, όταν θέλουν το παιδί τους να μιλάει αποκλειστικά για να μπορούν να έχουν την αίσθηση ότι είναι μια ευφυής, πρόωρη αντανάκλαση του εαυτού τους, δεν προκαλεί απορία το γεγονός ότι το παιδί αρνείται να μιλήσει (αν και συχνά καταλαβαίνει πολλά απ' αυτά που λέγονται γύρω του).

37. Ενδέχεται φυσικά να παρεμβληθούν και άλλα παιδιά ή κι άλλα μέλη της οικογένειας.

38. Οι «στιγμές» στις οποίες αναφέρομαι δεν είναι τόσο κάποια αναπτυξιακά στάδια όσο αυτό που ο Λακάν αναφέρει ως «λογικές στιγμές» —στιγμές που, αν και δεν μπορούν να διακριθούν εύκολα χρονολογικά, θα πρέπει να επέλθουν ώστε το παιδί να φτάσει στην παρούσα κλινική του εικόνα (π.χ. νευρωτικό, σε αντιδιαστολή με ψυχωτικό). Μιλώντας πολύ συνοπτικά, η δεύτερη στιγμή της πατρικής μεταφοράς θα μπορούσε να εννοηθεί ως εξής: Μόλις συμβεί η απώθηση, εξαφανίζεται μια ορισμένη διαφάνεια: δεν ξέρω πλέον τον εαυτό μου, όπως τον ήξερα πριν· μπορεί λοιπόν να αρχίσω να αναρωτιέμαι τι θέλω εγώ και τι θέλουν οι άλλοι από εμένα. Προηγουμένως δεν αναρωτιόμουν: «τι θέλει η μητέρα μου;» —τώρα όμως αυτό ανακύπτει ως ερώτημα. «Είμαι άραγε το πολυτιμότερο πράγμα γι' αυτήν; Μοιάζει να αποδέχεται τις απαγορεύσεις του Μπαμπά όταν εκείνος είναι παρών, μερικές φορές μάλιστα ακόμη κι όταν έχει φύγει, αλλά δεν είμαι άραγε ο θησαυρός των ματιών της;» Έτσι το παιδί οδηγείται να εξετάσει διεξοδικά τη συμπεριφορά και την ομιλία της μητέρας του στο μέτρο που αυτή εκδηλώνει μια επιθυμία, επιχειρώντας να διακρίνει ποια θέση κατέχει στην επιθυμία της. Κατά κανόνα, το παιδί αναγκάζεται να συνειδητοποιήσει ότι δεν σημαίνει τα πάντα για τη μητέρα του: γίνεται αντιληπτό ότι η μητέρα παραμερίζει το παιδί όταν τη φωνάζει ο πατέρας, εγκαταλείπει το παιδί για να κάνει κάποια πράγματα για εκείνον ή για να μείνει μόνη μαζί του κ.ο.κ.. Στο ερώτημα «τι θέλει εκείνη;» το παιδί αναγκάζεται να απαντήσει: τον Μπαμπά. Η επιθυμία της υποδεικνύει, εκτός της δυαδικής σχέσης μητέρας-παιδιού, το στερεότυπο οιδιπόδειο τρίγωνο.

Η δεύτερη στιγμή της πατρικής μεταφοράς μπορεί λοιπόν να εννοηθεί ως μια απάντηση στο ερώτημα: «Τι θέλει η Άλως;» «Τι είναι αυτό που επιθυμεί και που την παίρνει μακριά μου;» Η κλασική απάντηση είναι «ο πατέρας»: *ο πατέρας είναι το κλειδί για το μυστήριο της ε-*

πιθυμίας της μητέρας. Αυτή η δεύτερη στιγμή της πατρικής μεταφοράς καταλήγει στην κατονομασία της επιθυμίας της μητέρας —δηλαδή στην ερμηνεία της και την οριοθέτησή της:

$$\frac{\text{Όνομα του πατέρα}}{\text{Μητέρα ως επιθυμία}}$$

Γενικά, το παιδί δεν σταματάει εκεί, αλλά αναρωτιέται τι είναι αυτό που υπάρχει στον πατέρα και το επιθυμεί η Άλως, αλλά και τι είναι αυτό που έχουν άλλοι άντρες, άλλοι άνθρωποι, άλλες δραστηριότητες, και κάνει τη μητέρα να τους επιθυμεί. Αν το παιδί μπορέσει να μαντέψει τι είναι, μπορεί να επιδιώξει να γίνει *αυτό το κάτι* —όχι το αντικείμενο με το οποίο αντλεί απόλαυση, αλλά το αντικείμενο που έχει σε εκτίμηση, που επιθυμεί ή που επαινεί. Άσχετα αν αυτό που θέλει είναι ο πλούτος, το κύρος ή εξουσία, στην καλύτερη περίπτωση είναι κάτι που τοποθετεί την επιδίωξη του παιδιού στο συμβολικό επίπεδο, κάνοντάς το να επιδιώκει κοινωνικά αξιοδοτημένες θέσεις (την πρωτιά στα αθλήματα, το μαγείρεμα, τον χορό, το τραγούδι, τη μουσική ή τα μαθηματικά, ή ως μέρος μιας ομάδας, ενός συνόλου ή ενός τμήματος που ασχολείται με αναγνωρισμένες δραστηριότητες ή σκοπούς).

Η πρώτη στιγμή της πατρικής μεταφοράς αντιστοιχεί σ' αυτό που ο Λακάν αποκαλεί αλλοτρίωση, ενώ η δεύτερη στον χωρισμό. Περισσότερα θα πούμε στο Κεφάλαιο 9.

39. Το Σχήμα 7.3 βασίζεται εν μέρει σε ένα σχήμα του Ferdinand de Saussure, *Course on General Linguistics* (Νέα Υόρκη: McGraw-Hill, 1959), 112 [F. de Saussure, *Μαθήματα γενικής γλωσσολογίας*, μτφρ. Φ. Δ. Αποστολόπουλος (Αθήνα: Παπαζήσης, 1979), σ. 150]. Ο Saussure, όμως, τοποθετεί επάνω το νόημα («ένα ακαθόριστο επίπεδο συγκεχυμένων ιδεών») και κάτω τη γλώσσα («ένα επίπεδο, το ίδιο περίπου απροσδιόριστο, ήχων»).

40. Κάτι που υποδεικνύει έναν σημαντικό δεσμό ανάμεσα στην πατρική μεταφορά και το ιδανικό του εγώ· πράγματι, αυτή η μεταφορά μπορεί να εννοηθεί ότι εμπεδώνει το S_1, το κύριο σημαίνον, το επιτακτικό, ακριβώς όπως το ιδανικό του εγώ αφορά την εμπέδωση του «εν[αδ]ικού γνωρίσματος» [trait unaire], του ονόματος που χρησιμοποιούσε αρχικά ο Λακάν για το S_1 (βλ., π.χ., Σεμινάριο IX, «L' identification»). Αν δανειστούμε την εικόνα που δίνει ο Corday για τον εαυτό (ή το εγώ) ως μπαλόνι, το ιδανικό τού εγώ είναι το κορδόνι (ή ο κόμπος) που δένει το μπαλόνι ώστε να κλείσει, εμποδίζοντάς το να ξεφουσκώσει.

41. Βλ. *Ecrits*, 804-827. Για έναν λεπτομερή σχολιασμό, βλ. Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology* (Λονδίνο: Verso, 1989), κεφ. 3.

42. Στο Σεμινάριο XX, ο Λακάν λέει κάτι παρόμοιο για τις διακεκομμένες προτάσεις του Σρέμπερ (προτάσεις όπως: «Τώρα θα...» και «Εσείς επρόκειτο να...»): «Αντιλαμβανόμαστε εδώ την απαίτηση μιας φράσης, όποια κι αν είναι αυτή, που είναι τέτοια ώστε ένας από τους δεσμούς της, όταν λείπει, αποδεσμεύει όλους τους άλλους, δηλαδή αποσύρει απ' αυτούς το(ν) Ένα» (115), με άλλα λόγια αφαιρεί τη νοηματική ενότητα της πρότασης.

43. Όταν ασκούσα το επάγγελμα στο Παρίσι ήλθε να με δει στο γραφείο μου ένας Καναδός φωτογράφος σε κατάσταση πανικού. Βρισκόταν εν μέσω αυτού που βίωνε έκδηλα ως

σοβαρή κρίση στη ζωή του. Είπε ότι είχε νοσηλευθεί μια-δυο φορές, ότι είχε κάνει θεραπεία για έξι χρόνια και ότι θεωρούσε πως εκούσια είχε εισαχθεί σε ένα κοντινό ψυχιατρικό νοσοκομείο. Σύμφωνα με τον ίδιο, η άλλη δυνατότητα που είχε ήταν να επιστρέψει στον Καναδά. Ήταν αρκετά χαμένος και τελούσε σε σύγχυση, η πρώτη μου έγνοια λοιπόν ήταν να σταθμίσω αν ήταν ψυχωτικός και αν θα έπρεπε ίσως να τον ενθαρρύνω να μου επιτρέψει να τον συνοδεύσω αμέσως στο νοσοκομείο. Παρακαλώντας τον να μιλήσει για το τι είχε συμβεί ώστε να φτάσει σε τέτοιον πανικό, επιχείρησα να σταθμίσω αν η σύγκρουση βρισκόταν αυστηρά και μόνο σε φαντασιακό επίπεδο. Υπήρχε και ένας άλλος φωτογράφος, ο οποίος, σύμφωνα με όσα περιέγραφε, προσπαθούσε να του πάρει τη δουλειά· αλλά καθώς μιλούσαμε φάνηκε καθαρότερα ότι η σύγκρουση μ' εκείνον οφειλόταν στην επιθυμία του να ευχαριστήσει το κοινό τους αφεντικό, μια μεγαλύτερης ηλικίας πατρική φιγούρα. Η χρήση και μόνο αυτών των δύο αξόνων, του φαντασιακού και του συμβολικού, μου επέτρεψε να εκτιμήσω την κατάσταση αρκετά γρήγορα, κάνοντας μια προσωρινή διάγνωση του ασθενή ως νευρωτικού και να κανονίσω τις λεπτομέρειες της αγωγής του, αποκλείοντας τη νοσηλεία. (Προφανώς και δεν υπονοώ ότι όλοι οι ψυχωτικοί χρήζουν νοσηλείας σε περιόδους κρίσης, ενώ, αντιστοίχως, οι νευρωτικοί ποτέ.)

44. Σύμφωνα με τον Λακάν, στο στάδιο του καθρέφτη η καταγωγή του εγώ είναι τέτοια ώστε να υπάρχει σε όλους μας ένας πυρήνας παράνοιας. Το ίδιο το εγώ είναι από τη φύση του κατ' ουσίαν παρανοϊκό, εφόσον ορίζει τι είναι εγώ και τι δεν είναι, και συγκροτείται ως είναι [being] μέσα σε μια θεμελιακή αντιπαλότητα ή ανταγωνισμό με τον άλλο.

45. Στις *Μελέτες για την Υστερία* (SE II), ο Φρόυντ αναφέρει πολλές περιπτώσεις αναισθησίας και υπερευαισθησίας οι οποίες κατά κανέναν τρόπο δεν ρυθμίζονταν από το πού βρίσκονταν συγκεκριμένες νευρικές απολήξεις σε κάποιο μέρος του σώματος, αλλά ακολουθούσαν τις αντιλήψεις του μέσου ανθρώπου ως προς το πού αρχίζει και πού τελειώνει ένα σημείο του σώματος, όπως αυτό ορίζεται στην καθομιλουμένη. Ενώ, για παράδειγμα, κανένα συγκεκριμένο νεύρο δεν αρχίζει ούτε και καταλήγει στο σημείο που στην καθομιλουμένη ονομάζουμε «καρπό», ο καρπός μπορεί να αποτελέσει το επίκεντρο ψυχοσωματικής αναισθησίας ή υπερευαισθησίας, εφόσον πρόκειται για το μέρος όπου γενικά φορούν μπρασελέ και ρολόγια στις κοινωνίες της Δύσης. (Το σύμπτωμα, λέει ο Φρόυντ, φέρεται «σαν να μην υπήρχε αυτό που λέμε ανατομία»). Κάθε γλώσσα κατακόπτει το σώμα ή το «καλύπτει» με ελαφρώς διαφορετικούς τρόπους, και το σώμα είναι τελικά γραμμένο με σημαίνοντα· η γλώσσα είναι «επιστρωμένη στους ζωντανούς», για να δανειστούμε μια έκφραση του Μπερξόν. Το σώμα έχει παλλιγραφεί/παρακαμφθεί από τη γλώσσα. [Εδώ ο συγγραφέας αξιοποιεί τα ρήματα overwrite και override, τόσο για την ομοηχία τους όσο και για τις συνδηλώσεις τους: θυμίζουμε ότι το overwrite ανήκει στο τεχνικό λεξιλόγιο των Η/Υ, ενώ το override έχει και την έννοια του ελέγχου μιας συσκευής με την παράκαμψη των τυπικών διαδικασιών χειρισμού. (Σ.τ.Μ.)]

46. Μάλιστα, έχει «διοχετευθεί έξω από το σώμα», στο μέτρο που το αντικείμενο *α* είναι μια εστία της λίμπιντο έξω απ' το σώμα (*hors corps*).

47. Βλ. Φρόυντ, «Ψυχαναλυτικές παρατηρήσεις για μια αυτοβιογραφικά καταγραμμένη περίπτωση παράνοιας ('Ο πρόεδρος Σρέμπερ')» (SE XII, 9-82· *Τρία ιστορικά ασθενείας*, 133-234)· η μελέτη του Φρόυντ βασίζεται στο βιβλίου του Daniel Paul Schreber, *Memoirs of My Nervous Illness*. Ο Λακάν σχολιάζει εξαντλητικά την περίπτωση Σρέμπερ στο κείμενο «D'une question préliminaire à tout traitement possible de la phychose», *Ecrits*, 531-583/179-225· επίσης στο Σεμινάριο III, *Les psychoses*, στα αγγλικά: Seminar III, *The Psychoses* (Νέα Υόρκη: Norton, 1993).

48. Όταν ο νευρωτικός είναι αποτελεσματικός, συχνά θα πρόκειται για κάτι ακούσιο και αθέλητο.

49. Βλ., π.χ., Françoise Gorog, «Clinical Vignette: A Case of Transsexualism», στο *Reading Seminars I and II*, 283-286.

50. Βλ., π.χ., Σεμινάριο III, 74-75.

51. Ένας από τους ασθενείς μου είπε ότι ο πατέρας του ήθελε κορίτσι κι όχι αγόρι, αλλά και ότι τον ανταγωνιζόταν σε πολλά και διάφορα πράγματα: όταν υπήρχε κάποιο γλύκισμα, ο πατέρας θα το έτρωγε μόνος του, ενώ η μητέρα αναγκαζόταν να «χωρίζει τα πράγματα στη μέση μεταξύ τους»· όταν ο ασθενής μου πήγε στο κολλέγιο, ο πατέρας του αποφάσισε να γραφτεί κι αυτός, και να πάρει τα ίδια μαθήματα με τον γιο του. Οι συμβολικές παρεμβάσεις της μητέρας δεν ήταν επαρκείς για να αποτρέψουν τη σχέση αντιπαλότητας του πατέρα με τον γιο του, και ο τελευταίος είχε ψυχωτικά επεισόδια μετά τα είκοσί του χρόνια.

52. Όχι μέσω της ταύτισης με τη μητέρα, όπως βλέπουμε μερικές φορές σε περιπτώσεις μη ψυχωτικής αντρικής ομοφυλοφιλίας.

53. Θα θίξω ορισμένους από τους λόγους των ψυχωτικών επεισοδίων, όταν θα ασχοληθώ παρακάτω, στο ίδιο κεφάλαιο, με μια περίπτωση ψύχωσης.

54. Βλ., π.χ., Gorog, «Clinical Vignette», *ό.π.*.

55. Με αυτήν την έννοια, η πατρική λειτουργία θα μπορούσαμε να πούμε ότι «εξανθρωπίζει» την ίδια τη γλώσσα, καθώς η γλώσσα εννοείται ως ένα είδος μηχανής που λειτουργεί αυτόνομα. Γι' αυτή την άποψη ως προς τη γλώσσα, βλ. Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 2 και Παραρτήματα 1 και 2.

56. Στο Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 8. Βλ. την εξαιρετικά πυκνή ανάλυση του Λακάν για την αντρική και τη γυναικεία δομή στο Σεμινάριο XX.

57. Ο όρος που χρησιμοποιεί ο Λακάν γι' αυτή την εκθήλυνση είναι *pousse à la femme*, που είναι μάλλον δύσκολο να μεταφραστεί: κυριολεκτικά σημαίνει «θάλλει ως γυναίκα» ή «αυξάνει σε θηλυκότητα» και λιγότερο κυριολεκτικά «ένα σκίρτημα για να γίνει γυναίκα». Παρομοίως, ο Φρόυντ δίνει έμφαση στη σπουδαιότητα της ομοφυλοφιλίας για την αντρική ψύχωση· χρησιμοποιεί επίσης τον όρο *Verweiblichung*, που θα μπορούσε να αποδοθεί ως μεταμόρφωση σε γυναίκα transformation into a woman] ή ως εκθήλυνση [transmogrification into a woman]. Βλ. *Ecrits*, 565/206.

58. Στην πραγματικότητα, το παραληρηματικό σύστημα που κατασκευάζει ο ψυχωτικός

αποτελεί μια αυθόρμητη απόπειρα να δομήσει ένα φαντασιακό σύστημα (δηλαδή ένα σύστημα νοημάτων) ικανό να συγκρατήσει ενιαίο το σύμπαν του (να σταθεροποιήσει τη σχέση μεταξύ σημαίνοντος και σημαινόμενου). Ο Λακάν το αναφέρει ως «παραληρηματική μεταφορά» (*Ecrits*, 577/217). Θα αναπτύξω το θέμα αυτό παρακάτω, στο ίδιο κεφάλαιο, σε σχέση με μια συγκεκριμένη περίπτωση, καθώς επίσης στο τέλος του Κεφαλαίου 9.

59. Αρχικά δημοσιεύθηκε στο *Scilicet*, 2-3 (1970): 351-361, και σε αγγλική μετάφραση του S. Schneiderman ως «Bronzhelmet, or the Itinerary of the Psychotherapy of a Psychotic», στο *How Lacan's Ideas Are Used in Clinical Practice*, *ό.π.*, 184-194. Οι παραπομπές αφορούν τη σελιδαρίθμηση της αγγλικής έκδοσης, αν και συχνά κάνω αλλαγές στη μετάφραση.

60. Ο Schneiderman μεταφράζει κυριολεκτικά τη φράση «ça n'a pas de nom», ως «has no name» (187). Κατά τη γνώμη μου, η συνδήλωση έχει ως εξής: δεν υπάρχει όνομα αρκετά δυνατό για να χαρακτηρίσει τον πατέρα του, δεν υπάρχει επίθετο που να μπορεί να πει πόσο τρομερός είναι.

61. «Je m'attacherais plutôt à un chien»: ο Schneiderman το μεταφράζει ως «I'd rather be related to a dog» (187), αλλά στα γαλλικά υπονοείται ότι ο πατέρας θα μπορούσε ευκολότερα να αναπτύξει συμπάθεια για έναν σκύλο απ' ό,τι για τον γιο του —θα προτιμούσε να αφοσιωθεί σε έναν σκύλο αντί στον ίδιο του τον γιο. [Ο συγγραφέας προτείνει εδώ την απόδοση «I'd sooner grow fond of a dog». (Σ.τ.Μ.)]

62. Σε περιπτώσεις υιοθεσίας, δεύτερου γάμου κ.ά. η ταυτότητα του βιολογικού πατέρα ενδέχεται φυσικά να αμφισβητηθεί.

63. Όπως κάνει ο στερεότυπος φροϋδικός πατέρας, λειτουργώντας ως ένας συμβολικός Άλλος που χωρίζει τη μητέρα από το παιδί.

64. Και οι τέσσερις θέσεις —εγώ, alter ego, υποκείμενο και Άλλος— βρίσκονται, θα μπορούσαμε να πούμε, «μέσα σε κάθε άτομο»· ενώ το Σχήμα L μπορεί να χρησιμεύσει για να κατανοηθεί η φαντασιακή και η συμβολική συνιστώσα της αναλυτικής σχέσης, εφαρμόζεται επίσης σε κάθε «πρόσωπο», «χαρτογραφώντας τους διαψυχικούς χώρους», τη «διαπροσωπική» δομή. Όπως βλέπουμε, ωστόσο, το μισό του Σχήματος L δεν μπορεί να ισχύει για τους ψυχωτικούς (μπορεί να εφαρμοστεί μόνο στη νεύρωση και τη διαστροφή). Ο Λακάν δίνει μια πολύ πιο σύνθετη χαρτογράφηση της ψύχωσης στην «τελική» της φάση: το Σχήμα R (*Ecrits*, 571/212).

Εδώ, μπορούμε να κατανοήσουμε το υποκείμενο ως αυτό που συγκροτείται από την απώθηση: την πρωταρχική απώθηση της μητέρας ως επιθυμίας. Αυτή η απώθηση γεννά τις θέσεις του υποκειμένου και του Άλλου.

65. Εδώ η σύνδεση είναι πολύ ευθεία στα γαλλικά: *marteau* σημαίνει «σφυρί» και είναι όρος της αργκό για το «τρελός».

66. Όταν ο Λακάν γράφει με κεφαλαίο το *Un*, προπάντων στο όψιμο έργο του, αναφέρεται στη συμβολική τάξη στο μέτρο που είναι συνολιστική —δηλαδή στο μέτρο που συγκροτεί σύνολα ή πλήρεις ενότητες (παίρνει μια ίσως άμορφη και διάσπαρτη ομάδα πραγμάτων ή γεγο-

νότων και την απαριθμεί ως μία, όπως, για παράδειγμα, όταν παίρνουμε μια ιστορική περίοδο που συντίθεται από μυριάδες ετερογενή περιστατικά και της κολλάμε το όνομα «Αναγέννηση»). Εδώ αντιδιαστέλλεται προς τον «Άλλο», καθώς εννοείται ως αυτό που παραμένει ριζικά εκτός της συμβολικής τάξης ή ετερογενές ως προς αυτή —με άλλα λόγια, ως αυτό που αντιστέκεται στη συμβολική σήμανση (όπως συμβαίνει στην «απόλαυση του Άλλου»).

67. Παρόμοιος με τον Θεό, τον Πατέρα ημών, ο πατέρας που δημιουργεί κάτι, που δημιουργεί ένα υποκείμενο απ' το τίποτε, κατονομάζοντάς το. Για την κατονομασία και τη δημιουργία, βλ. Κεφάλαιο 9.

68. Προσπαθεί να έρθει σε επαφή με τον «professeur: c'est 'un nom'». Ο Schneiderman το μεταφράζει κυριολεκτικά, γράφοντας «the professor is a 'name'» (189), χάνοντας το ιδιωματικό νόημα που υπολανθάνει εδώ.

69. «L'homme à la 203»: ο Schneiderman το μεταφράζει ως «the man in 203», αλλά στα γαλλικά δεν λέμε *à la* όταν αναφερόμαστε σε αριθμούς διαμερισμάτων ή οδών.

70. Φαίνεται πιθανό πως ορισμένες φαρμακευτικές αγωγές που χρησιμοποιούνται με τους ψυχωτικούς, αν και βάζουν τέλος στην παραληρηματική δραστηριότητα, παρεμποδίζουν τη δυνατότητα κατασκευής μιας παραληρηματικής μεταφοράς. Για να διατηρήσουν τη σταθερότητα, λοιπόν, οι φαρμακευτικές αγωγές θα πρέπει συχνά να συνεχίζονται επ' άπειρον.

71. Όπως το έθεσε κάποτε ο Bruno Bettelheim, «η αγάπη δεν είναι αρκετή» [love is not enough] όσον αφορά την ανατροφή των παιδιών, ενώ ακόμη και οι σύγχρονοι θιασώτες της «σκληρής αγάπης» δεν αντιλαμβάνονται συνήθως τη διαφορά ανάμεσα στο να θέτει κανείς όρια και να θέτει τον Νόμο ως νόμο. Οι γονείς συχνά βάζουν κάποια όρια για τα παιδιά τους απλώς γιατί τους είναι πιο βολικό να κάνουν κάτι τέτοιο, ενώ τα όρια αυτά θα εξαρτώνται από τη διάθεση ή το κέφι του ίδιων. Αν πω στα παιδιά μου ότι πρέπει να πηγαίνουν στο κρεβάτι τους στις 8:30 το βράδυ όταν την επόμενη μέρα έχουν σχολείο, και τα αφήσω να μείνουν ξύπνια μέχρι τις 11 γιατί νιώθω πως θέλω συντροφιά, τους δείχνω ότι θεωρώ τον εαυτό μου ως το μόνο όριο στην απόλαυσή τους. Αν τους πω ότι πρέπει να σέβονται την ιδιοκτησία των άλλων και τα όρια ταχύτητας, και μετά αρχίσω να κλέβω μικροπράγματα από ξενοδοχεία και προσπαθήσω να απολογηθώ στον τροχονόμο για να γλυτώσω μια κλήση για υπερβολική ταχύτητα, τους δείχνω ότι δεν αποδέχομαι κανέναν νόμο πάνω από εμένα τον ίδιο, δεν αποδέχομαι θεμιτές οριοθετήσεις ή απαγορεύσεις στη θέλησή μου και την επιθυμία μου.

Από την άλλη, ο νόμος του συμβολικού συμφώνου ισχύει για όλα τα συμβαλλόμενα μέρη, περιορίζει όλα τα μέρη. Αν υποσχεθώ στο παιδί μου ότι τα απογεύματα του Σαββάτου είναι δικά του για να κάνει οτιδήποτε θέλει, μετά δεν μπορώ αυθαίρετα να αποφασίσω ότι πρέπει να περνά κάθε απόγευμα Σαββάτου συγυρίζοντας το δωμάτιο και την ντουλάπα του. *Βάσει του συμβολικού συμφώνου, δεσμεύομαι από τις υποσχέσεις μου ακριβώς όσο δεσμεύεται το παιδί.* Αν κάνω όσες εξαιρέσεις μου αρέσει, τίποτα δεν θα απομείνει από τον κανόνα, και το παιδί —καθώς αντιλαμβάνεται ότι ο νόμος μου είμαι εγώ— θα προσδοκά απλώς να με εκθρονίσει και να γίνει με τη σειρά του ο νόμος του εαυτού του.

Μια μητέρα είναι εξίσου πιθανό (αν όχι πιθανότερο) να αντιληφθεί τη σπουδαιότητα του νόμου του συμβολικού συμφώνου (ή του Νόμου με κεφαλαίο «Ν») ακριβώς όπως και ο πατέρας, αλλά και οι δύο, στο μέτρο που είναι νευρωτικοί, είναι πιθανό να έχουν τα δικά τους προβλήματα να αποδεχτούν τον Νόμο (όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο) και είναι πιθανότερο να επικρίνει ο ένας τις παραβιάσεις του Νόμου από τον άλλο, παρά να επικρίνει τις δικές του. Ο καθένας βρίσκει πολύ πιο εύκολο να εντοπίσει τα καπρίτσια, τον εγωισμό και την ασυνέπεια στα λόγια και τις πράξεις του άλλου, παρά του εαυτού του. Μια ανύπαντρη μητέρα μπορεί, θεωρητικά, να προσφέρει μια στοργική σχέση μητέρας-παιδιού όσο και την επίκληση σε έναν νόμο υπεράνω της ίδιας (είτε είναι ο Δρ. Σποκ είτε το Σύνταγμα των ΗΠΑ, οποιοδήποτε από τα δύο μπορεί να χρησιμεύσει ως Όνομα-του-Πατέρα με λακανικούς όρους), ο οποίος ισχύει εξίσου για μητέρα και παιδί, εισάγοντας έτσι εκείνον τον αναγκαίο συμβολικό τρίτο όρο. Συνεπώς, και οι ανύπαντροι πατέρες και τα ζευγάρια των ομοφυλόφιλων αντρών μπορούν, θεωρητικά, να προσφέρουν αγάπη και νόμο. Με δεδομένο το πόσο πολύ αποτυγχάνει ήδη η παραδοσιακή οικογενειακή δομή, παρά τους αιώνες της κατανομής της αγάπης και του Νόμου ανάμεσα στα δύο φύλα μέσα από αρκετά κωδικοποιημένους ρόλους, ποιες είναι άραγε οι πιθανότητες να παίξει και τους δύο ρόλους μόνο ένας γονέας ή να τους παίξουν δύο γονείς που έχουν όμως ανατραφεί για να αναλάβουν όμοια κωδικοποιημένους ρόλους; Δεν είναι άραγε πιθανό τα περιστατικά ψυχώσεων να αυξηθούν σε τέτοιες περιπτώσεις;

Η σχέση μας με τον Νόμο είναι προφανώς πολύπλοκο θέμα και, με τα σχόλια που έκανα, δεν έχω προχωρήσει πολύ πέρα από την επιφάνεια του πράγματος. Κι αυτό γιατί πάντοτε μπορούμε να θέσουμε το ζήτημα της αδικίας ή της ανηθικότητας του νόμου (δημοτικού, νομαρχιακού, εθνικού ή διεθνούς), κάτι άλλωστε που έχει τεθεί από την Αντιγόνη μέχρι τον Θορώ, από την παράδοση της ανυπακοής των πολιτών μέχρι τα κινήματα των πολιτικών ελευθεριών και των δικαιωμάτων της γυναίκας, έχοντας προσλάβει χίλιες δυο διαφορετικές μορφές. Σ' αυτές τις περιπτώσεις, θα επικαλεστούμε μια έννοια ορθότητας ή δικαιοσύνης πέρα από τους συγκεκριμένους νόμους που έχουν τεθεί σε ισχύ, ρωτώντας τι είναι αυτό που ευθύς εξαρχής κάνει έναν νόμο ορθό ή δίκαιο, και άρα εγείροντας το ζήτημα αυτού που ο Λακάν αποκαλεί «εγγύηση» —δηλαδή αυτού που νομιμοποιεί ή προσδίδει αυθεντία στον Άλλο, αναφορικά με τον ίδιο τον Νόμο. Και το πρόβλημα είναι ότι *δεν μπορεί ποτέ να υπάρξει εγγύηση*: δεν υπάρχει απόλυτη δικαιολόγηση του Νόμου (στη λακανική ορολογία, δεν υπάρχει «Άλλος του Άλλου», δεν υπάρχει, εκτός του Άλλου, ένας σταθερός θεμέλιος λίθος που να χρησιμεύει ως η θεμελίωση ή το έρεισμά του στην αλήθεια, δεν υπάρχει εξωτερικό σημείο που να εγγυάται τη συνέπεια και τη συνοχή του Άλλου).

Τα μυθιστορήματα και οι ταινίες της εποχής δείχνουν γοητευμένες όχι απλώς και μόνο με τη θεματική της νομιμότητας ή μη των νόμων μιας χώρας (μια θεματική που έχει συζητηθεί απ' τον καιρό του Αισχύλου και του Πλάτωνα και έχει εκθρέψει μια παράδοση της θεωρίας του κοινωνικού συμβολαίου που εκτείνεται από τον Ρουσσώ μέχρι τον Ρωλς) αλλά και με την αναποτελεσματικότητα των συστημάτων επιβολής της τάξης, απόδοσης δικαιοσύ-

νης και σωφρωνισμού, τα οποία υποτίθεται πως έχουν σχεδιαστεί ώστε να εφαρμόζουν τον Νόμο (εφόσον απέτυχαν να κάνουν τη δουλειά τους, εμείς οι πολίτες είμαστε υποχρεωμένοι «να πάρουμε τον νόμο στα χέρια μας») καθώς και με τις γενικά παράνομες μυστικές επιχειρήσεις που απαιτούνται για να διατηρηθεί η «έννομη τάξη» στις «ελεύθερες» χώρες.

Αν το ισχύον νομικό σύστημα δένει τα χέρια των αστυνομικών όσον αφορά την εξεύρεση πειστηρίων, αν αφήνει ατιμώρητους διάφορους παραβάτες λόγω δικονομικών τυπικοτήτων, αν δίνει το πράσινο φως στην αποφυλάκιση καταδικασμένων εγκληματιών λόγω του υπερπληθυσμού στις φυλακές, αν αφήνει το περιθώριο στους συνηγόρους υπεράσπισης να κάνουν μαγειρέματα υπέρ του πελάτη τους, εξαιρώντας όλους τους ενόρκους που ίσως διάκεινται αρνητικά απέναντί του, αν επιτρέπει, τέλος, στους πολιτικούς και τους στρατιωτικούς να τυγχάνουν ακρόασης και δίκης από συναδέλφους τους αντί να προσάγονται ενώπιον των τακτικών δικαστηρίων, όπως ισχύει για κάθε άλλον, τότε υποσκάπτεται η πίστη στον νόμο. Ο νόμος ίσως μοιάζει καλός στα χαρτιά, αλλά δεν εφαρμόζεται ισότιμα, και συχνά δεν εφαρμόζεται για όλους. Γι' αυτό είναι τόσο σημαντικό το να πάρει κανείς τον νόμο στα χέρια του.

Από την άλλη πλευρά —πάλι σύμφωνα με μυθιστορήματα και ταινίες που αγαπήθηκαν από το κοινό— υπάρχουν υπηρεσίες (όπως το FBI, η CIA, η Μυστική Υπηρεσία, το NSA και η DEA) των οποίων οι πράκτορες μοιάζουν να πιστεύουν ότι υπερασπίζονται την επιταγή του νόμου (που αναφέρεται κατ' ευφημισμόν «αμερικανικός τρόπος ζωής») καταπατώντας κάθε γνωστό ημεδαπό και διεθνή νόμο. Συγκαλυμμένες επιχειρήσεις που αποσιωπούνται από τον Πρόεδρο και τα μέλη του Κογκρέσου διεξάγονται για να υπερασπίσουν τα «αμερικανικά συμφέροντα», αλλά ο Πρόεδρος, το Κογκρέσο και ο λαός θεωρούνται «υπερβολικά αφελείς» για να συνειδητοποιήσουν την αναγκαιότητα τέτοιου είδους επιχειρήσεων. Με άλλα λόγια, η άποψη που έχουν τα στελέχη αυτών των υπηρεσιών είναι ότι ο ωραίος, καθαρός νόμος μπορεί να υποστηριχθεί μόνο από δραστηριότητες πιο βρώμικες, αμφίβολης νομιμότητας, αν όχι κραυγαλέας παρανομίας. Η αντίληψη που κυριαρχεί φαίνεται πως είναι ότι αυτό *που εγγυάται τον Άλλο —με άλλα λόγια, ο Άλλος του Άλλου— είναι οι φρικαλέες ωμότητες.* Κι όμως, αυτό το μυστικό δεν μπορεί ποτέ κανείς να το πει.

Η «κρίση νομιμοποίησης» έχει φτάσει πολύ βαθιά: αυτό που άλλοτε επιτρεπόταν, και μάλιστα ενθαρρυνόταν (η σφαγή των ιθαγενών Αμερικανών, η δουλεία των Μαύρων), έχει γίνει παράνομο. Ένα από τα γεγονότα με τη μεγαλύτερη απήχηση στην εποχή μας —η δολοφονία του προέδρου Κένεντυ, που έθεσε σε αμφισβήτηση τα θεμέλια του αμερικανικού κυβερνητικού και νομικού συστήματος— εξακολουθεί να καλύπτεται από πέπλο μυστηρίου. Οι «μυστικοί» βομβαρδισμοί των χωρών της Νοτιοανατολικής Ασίας, στις οποίες οι ΗΠΑ δεν είχαν κηρύξει ποτέ επίσημα τον πόλεμο, πραγματοποιήθηκαν με διαταγή αξιωματούχων στα ανώτερα κλιμάκια της κυβέρνησης. Πολλά παρόμοια γεγονότα έχουν εγείρει υποψίες παράνομων συναλλαγών από τους πλέον επιφανείς εκπροσώπους του νόμου, τόσο από την Αριστερά όσο και από τη Δεξιά.

Βεβαίως δεν ισχυρίζομαι ότι στο παρελθόν ο νόμος και οι εκπρόσωποί του ήταν ανεπίλη-

πτοι (η επιχειρηματολογία της νοσταλγίας). Όμως, όσο περισσότερο αναξιόπιστοι φαίνονται οι εκπρόσωποι του νόμου, τόσο περισσότερο ο ίδιος ο νόμος μπορεί να τεθεί εν αμφιβόλω, αλλά και τόσο λιγότερο έχουμε την τάση να αποδεχτούμε τις θυσίες που επιβάλλει ο νόμος (δηλαδή να αποδεχτούμε τον περιορισμό/ευνουχισμό). Αν είναι να διαφυλάξουμε μια ορισμένη ιδέα ενός δίκαιου Νόμου υπεράνω και πέραν των συγκεκριμένων νόμων που ισχύουν —με δεδομένη την τρέχουσα κρίση νομιμοποίησης της νομοθετικής, δικαστικής και εκτελεστικής εξουσίας—, ενός δίκαιου Νόμου που εφαρμόζεται ισότιμα και ομοιόμορφα, θα πρέπει να έχουμε μια εμπειρία του Νόμου στο σπίτι μας, ο οποίος τουλάχιστον να προσεγγίζει ως έναν βαθμό αυτό το ιδανικό. Όσο σπάνια κι αν είναι ήδη αυτή η εμπειρία στη στερεότυπη πυρηνική οικογένεια, φαίνεται πιθανό πως οι πρακτικές που επικροτούνται σήμερα θα την κάνουν ακόμη πιο σπάνια. Όπως είπε κάποτε ο Λακάν, με έναν τόνο απαισιοδοξίας: «Δεν θα πω απλώς πως η παραμικρή χειρονομία για να διορθώσει κανείς ένα κακό δίνει δυνατότητες για ένα μεγαλύτερο κακό, θα πω πως επιφέρει *πάντα* ένα μεγαλύτερο κακό» (Σεμινάριο III, 361).

8. ΝΕΥΡΩΣΗ

1. Πρβλ. πώς ορίζει ο Λακάν τη γνήσια πράξη: «είναι μια ενέργεια στην οποία εκδηλώνεται εκείνη ακριβώς η επιθυμία που αποσκοπεί να αναστείλει» (Σεμινάριο X, 25 Ιουνίου 1963). Βλ. και το ετήσιο λακανικό σεμινάριο με τίτλο «L'acte psychanalytique» (Σεμινάριο XV).

2. Βλ., π.χ., Σεμινάριο III, 20.

3. Σύμφωνα με τον Φρόυντ, το ασυνείδητο απορρέει από μια διπλή διεργασία: την πρωταρχική απώθηση και τη δευτερογενή απώθηση. Για μια ανάλυση του τρόπου με τον οποίο ο Λακάν το μεταφράζει με τους δικούς του όρους, βλ. Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 5. Να σημειωθεί ότι δεν υπάρχει ασυνείδητο στην ψύχωση, δεν υπάρχει, για να ακριβολογούμε, ούτε ον ούτε υποκείμενο αλλά ούτε και επιθυμία.

4. Για την «κατάφαση» [affirmation] (Bejahung), βλ. «Negation» στο SE XIX, 236-239· επίσης τον μακροσκελή σχολιασμό αυτού του άρθρου από τον Jean Hyppolite στο τέλος του Σεμιναρίου II. Η Colette Soler εισηγήθηκε η *Bejahung* να μεταφραστεί στα γαλλικά ως *admission* («admission» ή «acceptance» στα αγγλικά)· βλ. Soler, «The Symbolic Order», στο *Reading Seminars I and II*, 52. Νιώθω βαθιά υπόχρεως για το κλινικού προσανατολισμού δοκίμιό της, με τίτλο «Hysteria and Obsession», που συμπεριλαμβάνεται στον τόμο αυτό (248-282).

5. Για την απώθηση ως κάτι που αφορά σκέψεις και όχι αντιλήψεις, βλ. την αρχή του Κεφαλαίου 9 για την απάρνηση.

6. Σε ορισμένες περιπτώσεις, όταν απωθείται μια σκέψη, το προσκολλημένο σ' αυτήν πάθημα εμπλέκεται στη διαπάλη των δυνάμεων που οδήγησε αρχικά στην απώθησή της· δεν το αισθανόμαστε, γιατί έχει εξουδετερωθεί από τις αντίρροπες δυνάμεις. Όταν, για παράδειγμα, η

επιθετική μας παρόρμηση (σκέψη ή ευχή και πάθημα) αποκρουσθεί από μια ηθική κρίση που λογοκρίνει παρόμοιες παρορμήσεις, ο θυμός ή το πάθημα ενδέχεται να αναχαιτιστεί, να εξισορροπηθεί ή να εκμηδενιστεί από αυτή την κρίση. Σε μια τέτοια περίπτωση, ο νευρωτικός διακηρύσσει πως δεν είναι θυμωμένος και δείχνει ελάχιστα, αν όχι καθόλου, τα συναισθήματά του. Πολλοί θεραπευτές που είχα υπό την εποπτεία μου πιστεύουν ότι τέτοιου είδους ασθενείς είναι προφανώς «εγκεφαλικοί» και «ανίκανοι να εκφράσουν τα συναισθήματά τους»· εκλαμβάνουν λοιπόν ως στόχο τους να παροτρύνουν τους ασθενείς να «νιώσουν τον θυμό τους» —με μια λέξη, να τους κάνουν να «έλθουν σε επαφή με τα συναισθήματά τους» και να πάψουν να «σκέφτονται» τόσο πολύ. Αυτή η προσέγγιση χάνει την ουσία του ζητήματος, αφού το συναίσθημα και η σκέψη συμβαδίζουν. Μόνο αν ο ασθενής συνδεθεί με όνειρα, ονειροπολήσεις, φαντασιώσεις και παραδρομές, μπορούν να αρθρωθούν οι σκέψεις που συνήθως λογοκρίνονται, και τότε κατά κανόνα θα εκπηγάσουν αυθόρμητα τα σχετικά συναισθήματα. Το να λέμε στους ασθενείς ότι δεν επιτρέπουν στον εαυτό τους να νιώσει τα συναισθήματά του και ότι υπερεξορθολογίζουν τα πάντα, ισοδυναμεί με υποβολή (που συχνά οδηγεί τον ασθενή να συμμορφωθεί και να εξευμενίσει τον θεραπευτή με εκδηλώσεις συναισθημάτων) και με μομφή προς τον ασθενή ότι αντιστέκεται, χωρίς όμως να ερμηνεύεται η συγκεκριμένη αντίσταση (βλ. Κεφάλαιο 4).

7. Βλ., π.χ., Σεμινάριο III, 57. Η ίδια αντίληψη εκφράζεται επανειλημμένα στο έργο του κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του 1950.

8. Όπως λέει ο Φρόυντ, «ονομάζουμε ασυνείδητη μια ψυχική διαδικασία, την ύπαρξη της οποίας πρέπει να υποθέσουμε, συμπεραίνοντάς την απ' τις επενέργειές της» (SE XXII 70· *Νέα σειρά παραδόσεων για την εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, 72).

9. Βλ. την παρουσίαση της περίπτωσης από τον Μπρόυερ στο *Studies on Hysteria*, SE II, 21-47 [*Μελέτες για την Υστερία*, 57-88].

10. Πράγματι, θα μπορούσε κανείς να πει ότι η επιστροφή του απωθημένου στον Άλλο είναι αυτό που διακρίνει τη νεύρωση από την ψύχωση, αφού στην ψύχωση το διακλεισμένο υλικό μπορεί να εννοηθεί ότι επιστρέφει στο πραγματικό —ο εκφωνητής της τηλεόρασης που πιστεύεται πως απευθύνεται ευθέως στο ψυχωτικό υποκείμενο που παρακολουθεί, και σε κανέναν άλλον— ή αρθρώνεται από τον άλλο με μικρό «α».

11. Καθεμία από αυτές τις ένδοξες κατηγορίες απέφερε, αναμφισβήτητα, σε όποιον την «ανακάλυψε» ακαδημαϊκή φήμη και επαγγελματική επιτυχία.

12. Ένας άλλος ορισμός που δίνει ο Φρόυντ είναι ο εξής: ο ιδεοψυχαναγκαστικός *αντλεί υπερβολικά μεγάλη* ηδονή από μια πρώιμη σεξουαλική εμπειρία (νιώθοντας αργότερα ενοχή γι' αυτό), ενώ η υστερική *αντλεί ελάχιστη*. Βλ. τα σχόλια του Λακάν γι' αυτόν τον ορισμό στο Σεμινάριο XI, 67/69-70.

13. Για τον ευρύ ορισμό της «σεξουαλικότητας» από τον Φρόυντ (πολύ ευρύτερο από την περίληψη απλώς και μόνο της ετεροφυλοφιλικής γενετήσιας πράξης), βλ., π.χ., *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, κεφ. 20 και 21.

14. Οι ίδιοι οι όροι «ιδεοψυχαναγκασμός–καταναγκασμός» και «ιδεοψυχαναγκαστι-

κός–καταναγκαστικός» τείνουν να είναι παραπλανητικοί, καθώς πράγματι υπονοούν ότι κάθε είδους καταναγκαστική συμπεριφορά εμπίπτει στη διαγνωστική κατηγορία του «ιδεοψυχαναγκασμού». Αντιθέτως, θα πρέπει να τονίσουμε ότι οι ενορμήσεις είναι πάντοτε καταναγκαστικές, άσχετα αν είναι υποτεταγμένες με ιδεοψυχαναγκαστικό ή υστερικό τρόπο.

15. Βλ. *Freud's Letters to Fliess*, μτφρ. Jeffrey Masson (Κέημπριτζ, Μασσαχουσέτη: Harvard University Press, 1988).

16. Με την φοβία θα ασχοληθούμε συνοπτικά στο τέλος αυτού του κεφαλαίου. Θα πρέπει να σημειώσουμε ότι ο Λακάν δεν περιλαμβάνει πάντοτε την φοβία ως ξεχωριστή νεύρωση· βλ., π.χ., τα σχετικά σχόλια του J.-A. Miller στο Miller, «An Introduction to Lacan's Clinical Perspectives», *Reading Seminars I and II*. Ας σημειωθεί, επίσης, ότι ο Φρόυντ εντάσσει την παραφρένεια στη νεύρωση, ενώ ο Λακάν στην ψύχωση (Σεμινάριο III, 282).

17. Για το χαμένο αντικείμενο και τη γένεσή του, βλ. Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 7. Για τον «χωρισμό» και τα είδη των σχημάτων που παρουσιάζονται παρακάτω για να αποδώσουν παραστατικότερα τη θεμελιακή φαντασίωση στην υστερία και τον καταναγκασμό, βλ. Σεμινάριο XI, κεφ. XVI-XVII, καθώς και τα Σεμινάρια XIV και XV. Το σχήμα 8.2 απαντάται στο Σεμινάριο X, 336. Βλ. επίσης τα ανέκδοτα σεμινάρια του J.-A. Miller (ιδίως τις διαλέξεις που έδωσε στις 9, 16 και 23 Μαρτίου 1983, και στις 21 και 28 Νοεμβρίου 1984), όπου τυποποιεί τις λακανικές έννοιες της «αλλοτρίωσης» και του «χωρισμού»· Bruce Fink, «Alienation and Seperation: Logical Moments of Lacan's Dialectic of Desire», *Newsletter of the Freudian Field*, 4 (1990), που βασίζεται κυρίως στο έργο του Miller· επίσης Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 5. Με τον χωρισμό θα ασχοληθούμε και παρακάτω, στο Κεφάλαιο 9.

18. Αντί να μιλήσουν για τον χρόνο με χρονολογικούς όρους —δηλαδή αντί να πουν ότι δεν υπάρχει διάκριση υποκειμένου-αντικειμένου μέχρι την ηλικία των τριών μηνών ή του ενός χρόνου— οι Φρόυντ και Λακάν υποστηρίζουν ότι είναι μια λογικά αναγκαία στιγμή· κι αυτό γιατί στην αρχή το βρέφος δεν συστήνεται για λογαριασμό του ως πράγμα ή πρόσωπο που μπορεί να θεωρηθεί διακριτό από άλλα πράγματα ή πρόσωπα.

19. Όπως λέει ο Λακάν στο Σεμινάριο X, το επίπεδο του χωρισμού δεν παρεμβάλλεται μεταξύ του παιδιού και της μητέρας του αλλά μεταξύ του παιδιού και του στήθους.

20. Το 1973 ο Λακάν σχεδίασε ένα τόξο από το $ στο a στον πίνακα κάτω από τους «τύπους της κατά φύλο διαφοροποίησης [sexuation]» (Σεμινάριο XX, 73), επιβεβαιώνοντας, κατά την άποψή μου, ότι στον ιδεοψυχαναγκασμό εξακολουθεί να ισχύει ο τύπος ($ ◇ a), αν και οι τύποι αυτοί αποσκοπούσαν στην εννοιολογική κατασκευή αυτού που ο Λακάν αποκαλεί «αντρική δομή» και «γυναικεία δομή», πιστεύω ότι, σε κάποια όρια, μπορούμε να συνδέσουμε την αντρική δομή με τον ιδεοψυχαναγκασμό και τη γυναικεία δομή με την υστερία. Στο Σεμινάριο XX, λέει για τους άντρες τα εξής: «Ως σύντροφος, [ένας άντρας] δεν ασχολείται ποτέ με οτιδήποτε άλλο εκτός απ' το αντικείμενο a.... Είναι ανίκανος να προσεγγίσει τον σεξουαλικό του σύντροφο, που είναι ο Άλλος, εκτός αν [καθ' όσον] ο σύντροφος είναι η αιτία της επιθυμίας του. Από την άποψη αυτή... δεν πρόκειται για τίποτα άλλο από μια φαντασίωση» (75).

21. Στο Κεφάλαιο 9 θα δούμε ορισμένες συγγένειες ανάμεσα σ' αυτή τη στρατηγική και τη διαστροφή.

22. Στο Κεφάλαιο 9 θα εξηγήσω κάπως λεπτομερέστερα τη διαστροφή και τα σχήματα που χρησιμοποίησα εδώ για να την παρουσιάσω. Εδώ, θα ήθελα να παρουσιάσω κάτι σαν κοινωνιοψυχολογική (ή ψυχολογιστική) ερμηνεία για τις διαφορετικές προσεγγίσεις σχετικά με το ξεπέρασμα του χωρισμού που βρίσκουμε στους ιδεοψυχαναγκαστικούς και τις υστερικές.

Για να το θέσουμε πολύ σχηματικά, υπάρχει μια τάση από τη πλευρά των μητέρων, για παράδειγμα, να φέρονται κάπως περισσότερο γενναιόδωρα και λιγότερο εγωιστικά προς τους γιους τους ήδη από τις πρώτες μέρες μετά τη γέννησή τους. Τους δίνουν την αίσθηση ότι *τα αγόρια είναι αυτά που τους λείπει κάτι* —τροφή και στοργή— το οποίο μπορούν να τους το δώσουν. Κατά συνέπεια, τα αγόρια επιχειρούν να ξεπεράσουν αργότερα τον χωρισμό τους από τη μητέρα —που επιβάλλεται στη διάρκεια αυτού που ο Φρόυντ αποκαλεί σύνδρομο ευνουχισμού— συμπληρώνοντας φαντασιωτικά τον εαυτό τους με ένα αντικείμενο που σχετίζεται με τη μητέρα (το στήθος, μια απαλή και ζεστή φωνή, ένα τρυφερό βλέμμα κ.ά.). Εφόσον το αγόρι αντιληφθεί τελικά ότι του λείπει κάτι, αναζητά στην φαντασίωση το αντικείμενο που μπορεί να το συμπληρώσει.

Από την άλλη, στις κόρες τους οι μητέρες είναι πιθανό να δίνουν τροφή και φροντίδα με λιγότερη προθυμία και για μικρότερες χρονικές περιόδους (μελέτες έχουν δείξει ότι οι μητέρες θηλάζουν τους γιους τους κατά 70% περισσότερο χρόνο απ' ό,τι τις κόρες τους). Μια μητέρα έχει την τάση να δίνει στην κόρη την εντύπωση ότι η μητέρα είναι αυτή που της λείπει κάτι το οποίο θα έπρεπε να της το δώσει η κόρη: εξού και οι μετέπειτα απόπειρες της κόρης να ξεπεράσει τον χωρισμό με τη μητέρα, συμπληρώνοντας εκείνον τον Άλλο με τον εαυτό της ως αντικείμενο. Αντιλαμβάνεται τελικά ότι η Άλως είναι αυτή που της λείπει κάτι, και χρειάζεται την κόρη ως αντικείμενο για να αναπληρώσει την απώλεια της Άλω.

Αν, και όταν, συμβεί η οιδιποδειοποίηση, η στρατηγική της συμπλήρωσης της μητέρας ως Άλλου μεταφέρεται στον αρσενικό Άλλο —συνήθως τον πατέρα—, αλλά πιστεύω ότι προκύπτει κατ' αρχάς στη σχέση με *τον μητρικό Άλλο*, όχι με την πατρική φιγούρα. (Ένα ευρύτατα διαπιστωμένο κλινικό φαινόμενο είναι ότι οι γυναίκες αναπαράγουν στις σχέσεις με τους συντρόφους τους τη σχέση που έχουν με τις μητέρες τους, τουλάχιστον εν μέρει. Στην περίπτωση της υστερίας που αναπτύσσουμε λεπτομερώς στο τρέχον κεφάλαιο, βλέπουμε αυτή τη στρατηγική να εφαρμόζεται τόσο με τις μητρικές όσο και με τις πατρικές φιγούρες).

Οι πατέρες προφανώς παίζουν κι αυτοί κάποιον ρόλο, στο μέτρο που, όσον αφορά την προσοχή της μητέρας, τείνουν να θεωρούν τους γιους τους ως μεγαλύτερους αντιπάλους σε σχέση με τις κόρες τους, συνεπώς δείχνουν μεγαλύτερη εγρήγορση στις προσπάθειές τους να χωρίσουν τους γιους από τη μητέρα τους σε σχέση με τις προσπάθειές τους να χωρίσουν τις κόρες από τη μητέρα τους. Πράγματι, συχνά χαίρονται να αφήνουν τις κόρες να είναι η μοναδική πηγή ανακούφισης, παρηγοριάς και χαράς για τη μητέρα, νιώθοντας ότι η σχέση της μητέρας με εκείνες αναπληρώνει ορισμένες ανεπάρκειες της σχέσης της με τον σύζυγό της.

Οι διαφορετικές προσεγγίσεις για το ξεπέρασμα του χωρισμού που προκύπτουν από την κατάσταση αυτή ενδέχεται να συμπίπτουν (ή και όχι) με τους εκμαθημένους σεξουαλικούς ρόλους και τις κοινωνικές αντιλήψεις για το τι είναι και πώς υποτίθεται πως πρέπει να συμπεριφέρονται οι άντρες και οι γυναίκες. Αυτές οι προσεγγίσεις συγκροτούν θεμελιακές σχέσεις με τον Άλλο, και συχνά εντοπίζονται στο γεγονός ότι ένα πρόσωπο συνάπτει επανειλημμένα ορισμένα είδη σχέσεων με τους άλλους, άσχετα με το πώς το ίδιο αντιλαμβάνεται το είδος των σχέσεων που θα ήθελε να έχει: δηλαδή είναι το είδος της σχέσης που άθελά του συνάπτει διαρκώς, παρά τους στόχους που του έχουν εμφυσηθεί από το σπίτι, το σχολείο και τα ΜΜΕ, όσον αφορά τη σημασία να παραμένει κανείς αυτόνομος, να αποφεύγει τη «συνεξάρτηση» κ.ά..

Προφανώς, ορισμένοι πατέρες χαίρονται ιδιαίτερα να αφήνουν τους γιους τους να ικανοποιούν τις ανικανοποίητες επιθυμίες της μητέρας τους, ενώ άλλοι επαγρυπνούν για να κρατήσουν χωριστά μητέρα και κόρη· και ορισμένες μητέρες δίνουν στις κόρες τους την αίσθηση ότι οι κόρες είναι αυτές που χρειάζονται κάτι το οποίο οι μητέρες μπορούν να προσφέρουν, ενώ άλλες δίνουν στους γιους τους την αίσθηση ότι οι γιοι θα πρέπει να προσφέρουν στη μητέρα τους τις ικανοποιήσεις που δεν απολαμβάνουν από τους συζύγους τους. Προσφέροντας όμως μια ψυχολογιστική εξήγηση, εστιάζω εδώ την προσοχή μου σ' αυτό που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε «στατιστικές γενικότητες» μέσα στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες.

Γιατί άραγε οι περισσότεροι πατέρες και μητέρες μεταχειρίζονται τόσο διαφορετικά τα αρσενικά και τα θηλυκά τους παιδιά; Οι δικές τους οιδιπόδειες αντιπαλότητες και αντιζηλίες παίζουν σημαντικό ρόλο, όπως παίζει ρόλο και η μεγαλύτερη σπουδαιότητα, έτσι όπως την αντιλαμβάνονται, του αγοριού, λόγω του ότι μεταβιβάζει το οικογενειακό όνομα —αυτό ίσχυε ιδιαίτερα κατά το παρελθόν, αν και ισχύει ως έναν βαθμό ακόμη και σήμερα—, αλλά και του ότι παίζει σημαντικό ρόλο στην οικονομική παραγωγή. Όλα αυτά συνεπάγονται διαφορετικές στάσεις απέναντι στα αγόρια και τα κορίτσια, που θέτουν σε κίνηση και μελλοντικές τάσεις, οδηγώντας στην αναπαραγωγή της «διαφοράς των φύλων» ή (ίσως επακριβέστερα) των τυπικών ρόλων των δύο φύλων και των διαφορετικών προσεγγίσεων σχετικά με το ξεπέρασμα του χωρισμού.

23. Η λακανική τυποποίηση του λόγου της υστερικής στα Σεμινάρια XVII και XX θα μπορούσε να οδηγήσει σε μια τροποποίηση του τύπου αυτού. Βλ. Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 9· επίσης, βλ. παρακάτω στο ίδιο κεφάλαιο.

24. Ακριβώς όπως το φώνημα είναι το στοιχειωδέστερο δομικό τμήμα της ομιλίας και το σημάντημα [semanteme] είναι το στοιχειωδέστερο δομικό κομμάτι του νοήματος, ο Λακάν θεωρεί το μαθήμιο ως τη βασικότερη μονάδα ψυχικής δομής. [Αν και πρόκειται για ελληνική λέξη (mathème), η απόδοσή της είναι δύσκολη: η λύση «μάθημα» έχει εγκαταληφθεί, ενώ έχει προταθεί και η απόδοση «μάθεμα». Πρβλ. Dylan Evans, *Εισαγωγικό Λεξικό της λακανικής ψυχανάλυσης*, μτφρ. Γιάννης Σταυρακάκης, Ελληνικά Γράμματα, 2005, σ. 172. (Σ.τ.Μ.)]

25. Ο Λακάν δίνει διάφορες εκδοχές των μαθημίων της υστερίας και του ιδεοψυχαναγκασμού. Σε ένα κείμενο του 1960 υποστηρίζει ότι το (-φ), η «φαντασιακή λειτουργία του ευνουχισμού», τίθεται στη νεύρωση κάτω από το διαγραμμένο υποκείμενο:

$$\frac{\$ \Diamond a}{(-\varphi)}$$

Στο ίδιο κείμενο υποστηρίζει ότι το (-φ) μπορεί να τεθεί κάτω από οποιονδήποτε από τους δύο όρους, φαίνεται μάλιστα να υποστηρίζει ότι όταν τεθεί κάτω από το *a*, η θεμελιακή φαντασίωση είναι μη νευρωτική (αναφέρεται εδώ στην επιθυμία του Αλκιβιάδη για τον Σωκράτη στο *Συμπόσιο* του Πλάτωνα). Βλ. *Ecrits*, 825-826/322-323.

Το 1961 (Σεμινάριο VIII, 289 και 295), ο Λακάν δίνει κάπως διαφορετικούς τύπους. Η υστερία γράφεται ως εξής:

$$\frac{a \Diamond A}{(-\varphi)}$$

εφόσον η υστερική βάζει τον εαυτό της στη θέση του αντικειμένου στη σχέση με τον Άλλο. Ο ιδεοψυχαναγκασμός γράφεται ως εξής:

$$\mathbb{A} \Diamond \varphi\,(a, a', a'', a''', \ldots).$$

Εδώ ο Λακάν υποστηρίζει ότι η «φαντασιακή λειτουργία του ευνουχισμού» είναι αυτή που αποδίδει το ισοδύναμο όλων των αντικειμένων $(a, a', a'', a''', \ldots)$ της επιθυμίας του ιδεοψυχαναγκαστικού· ο ευνουχισμός λειτουργεί εδώ ως μια λειτουργία παρόμοια με εκείνη των μαθηματικών συναρτήσεων, σαν ένα $f(x)$, στο οποίο τα διάφορα αντικείμενα υπόκεινται στην ίδια συνάρτηση όταν μπουν στη θέση της μεταβλητής x. Το ιδεοψυχαναγκαστικό υποκείμενο γράφεται εδώ ως $\mathbb{A}$, γιατί «δεν είναι ποτέ εκεί όπου δηλώνει τον εαυτό του»· λέει, π.χ.: «Είμαι κλητήρας, αλλά αυτή είναι μονάχα η πρωινή μου δουλειά —στην πραγματικότητα, είμαι σεναριογράφος». Όποια κι αν είναι η δήλωση ή ο ορισμός που δίδεται, στην πραγματικότητα ποτέ δεν είναι *αυτό*, ένα και μόνο πράγμα· υπάρχει πάντοτε κάτι άλλο.

Αξίζει επίσης να σημειωθούν οι διαφορετικές «συναρτήσεις του Φ» που δίνει ο Λακάν για την υστερία και τον ιδεοψυχαναγκασμό σε άλλο συγκείμενο: «Η συνάρτηση Φ του χαμένου σημαίνοντος, στο οποίο το υποκείμενο θυσιάζει τον φαλλό του, ο τύπος $\Phi(a)$ της ανδρικής επιθυμίας, ο τύπος $\mathbb{A}(\varphi)$ της γυναικείας επιθυμίας...» (*Ecrits*, 683). Στο Σεμινάριο VI (17 Ιουνίου 1959), ο Λακάν δίνει έναν ακόμη παλαιότερο τύπο για το σύνολο της νεύρωσης· λέει ότι οι νευρωτικοί αφοσιώνονται σε μια προσπάθεια να ικανοποιήσουν το σύνολο των αιτημάτων του Άλλου σε βάρος της δικής τους επιθυμίας: το $\$ \Diamond a$ μετασχηματίζεται σε $\Phi \Diamond i(a)$, με το τελευταίο να δηλώνει τον «διαγεγραμμένο φαλλό» όταν είναι παρόν ένα αντικείμενο επιθυμίας —το αντικείμενο εδώ είναι η εικόνα του φαντασιακού άλλου ή εγώ. Αυτή η τυποποίηση ήταν αναμφίβολα μια προδρομική μορφή της τυποποίησης που συναντάμε στα *Ecrits*, δηλ. του $\$ \Diamond D$· εδώ ο Λακάν λέει ότι ο νευρωτικός συγχέει «την έλλειψη του Άλλου

με το αίτημα του Άλλου». Το αίτημα του Άλλου προσλαμβάνει τη λειτουργία του αντικειμένου στη φαντασίωση του νευρωτικού» (*Ecrits*, 823/321).

Φυσικά, πολλά θα μπορούσαμε να πούμε γι' αυτούς τους παλαιότερους τύπους· αλλά αποφάσισα να μην παρουσιάσω στο βιβλίο αυτό τη λακανική έννοια της «συμβολικής λειτουργίας του ευνουχισμού», εφόσον μου φαίνεται πως η μεταγενέστερη λακανική έννοια της «φαλλικής λειτουργίας», της συμβολικής λειτουργίας που παρουσιάζεται στα Σεμινάρια XVIII-XXI ως Φx, την υπερακοντίζει από ορισμένες απόψεις. Βλ. Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 8. Ωστόσο, θα μπορούσαμε να σημειώσουμε ότι στο μεταγενέστερο έργο του Λακάν το -φ προσλαμβάνει το νόημα μιας απώλειας (ενός μείον) της απόλαυσης που «θετικοποιείται» στο αντικείμενο *α*. Βλ., π.χ., *Scilicet*, 1 (1968): 23.

26. Ο αναγνώστης που ενδιαφέρεται για τα πρώτα μαθήματα του Λακάν θα πρέπει να συμβουλευθεί τα Lacan, «Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien», *Ecrits*, και Σεμινάριο VIII, *transfert*, κεφ. XV-XXVIII. Βλ. επίσης τη μεγάλη ποικιλία των σχολίων από τα μέλη της Ecole de la Cause Freudienne στο εξαιρετικά χρήσιμο συλλογικό έργο *Hystérie et Obsession* (Παρίσι: Navarin, 1986).

27. Το απόφθεγμα του Καρτέσιου ταιριάζει αρκετά καλά στον ιδεοψυχαναγκαστικό: «Σκέφτομαι, άρα υπάρχω». Ο ιδεοψυχαναγκαστικός ενδέχεται να αντικαταστήσει το σκέφτομαι με το απαριθμώ —π.χ. απαριθμώντας τις κατακτήσεις του, τα χρήματά του, τους έρωτές του κ.ο.κ..

28. Όπως λέει ο Λακάν: «Το ασυνείδητο είναι ο λόγος του Άλλου» (*Ecrits*, 312), δεν είναι το μήνυμα που ήθελε να μεταφέρει —είναι κάποιο Άλλο μήνυμα, κάποια ξένη φωνή που μιλά μέσα μας. Βλ. Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 1. Η άρνηση να αναγνωρίσει το ασυνείδητο, είναι ένας ακόμη τρόπος με τον οποίο ο ιδεοψυχαναγκαστικός εξουδετερώνει τον Άλλο.

29. Αυτό συνδέεται με το λακανικό μαθήμιο του 1961 για τον ιδεοψυχαναγκασμό: Ⱥ ◊ φ (*α*, *α'*, *α''*, *α'''*,...).

30. Όπως τονίζει ο Λακάν στο Σεμινάριο VI: «από την εμπειρία μας, είναι τελείως σαφές ότι η αγάπη και η επιθυμία είναι δύο διαφορετικά πράγματα, και ότι θα πρέπει να πούμε τα σύκα-σύκα και τη σκάφη-σκάφη, και να παραδεχτούμε ότι κάποιος μπορεί να αγαπά, υπερβολικά μάλιστα, ένα πλάσμα, κι όμως να επιθυμεί ένα άλλο» (17 Ιουνίου 1959).

31. Για μια αγγλική μετάφραση, βλ. Lacan, «On Freud's '*Trieb*' and the Psychoanalyst's Desire», στο *Reading Seminars I and II*, 417.

32. Βλ. Soler, «Hysteria and Obsession».

33. Ως αντιπρόσωπος αυτού που ο Λακάν αποκαλεί το Άλλο φύλο (το φύλο που είναι ριζικά Άλλο ή διαφορετικό, αναφομοίωτο, τόσο για τους άνδρες όσο και για τις γυναίκες: δηλαδή η Γυναίκα, η οποία, σύμφωνα με τον Λακάν, δεν υπάρχει), εκμηδενίζεται ή ακυρώνεται, ώστε να μην μπορεί να συμβεί κάποια συνάντηση με τον Άλλο. Στο Σεμινάριο VI, όπου πραγματεύεται την αντρική ανικανότητα, ο Λακάν λέει ότι ένας άντρας πολύ συχνά «φοβάται την

ικανοποίηση της επιθυμίας του... και τον κάνει να εξαρτάται στο εξής από το πρόσωπο που πρόκειται να ικανοποιήσει την επιθυμία του, δηλ. τον Άλλο» (17 Δεκεμβρίου 1958).

34. Όπως λέει ο Αριστοτέλης, «ἔτι ἐμπόδιον τῷ φρονεῖν αἱ ἡδοναί, καὶ ὅσῳ μᾶλλον χαίρει, μᾶλλον, οἷον τῇ τῶν ἀφροδισίων· οὐδένα γὰρ ἂν δύνασθαι νοῆσαί τι ἐν αὐτῇ» (*Ηθικά Νικομάχεια*, 1152b 16-18). Προφανώς ο Αριστοτέλης δεν είχε ποτέ συναντήσει κάποιον που να έμοιαζε, έστω και ελάχιστα, με τον συγκεκριμένο ιδεοψυχαναγκαστικό!

35. Σε ένα πρόσφατο τεύχος του περ. *Shape* (τόμ. 14, 6, Φεβρουάριος 1995), από διάφορους άντρες που ρωτήθηκαν, σχεδόν όλοι παραδέχονταν ότι φαντασιώνουν μια γυναίκα ενώ κάνουν έρωτα με μια άλλη.

36. Βλ. Σεμινάριο XI, κεφ. XVI-XVII. Ο Λακάν δανείζεται τον όρο «αφάνιση» από τον Ernest Jones, αλλά δεν τον χρησιμοποιεί με τον ίδιο τρόπο. Υποστηρίζει ότι υπάρχει μια σύνδεση ανάμεσα στην αφάνιση και τον ιδεοψυχαναγκασμό, αλλά και ανάμεσα στη λειτουργική αποτυχία της αφάνισης (της «λειτουργίας της αφάνισης») και την υστερία. Εφόσον στην υστερία η θεμελιακή φαντασίωση δεν δίνει έμφαση στο υποκείμενο ως συνειδητό, σκεπτόμενο κύριο [master] της επιθυμίας του —δηλαδή η υστερική εύχεται να είναι ένα επιθυμητό αντικείμενο, όχι ένα σκεπτόμενο πράγμα (*res cogitans*) ή μηχανή—, δεν πρόκειται για αφάνιση, και τα συμπτώματα συχνά εμφανίζονται στο σώμα και όχι στο μυαλό. Τον ιδεοψυχαναγκαστικό τον απασχολεί η τάση του να ατονεί [to fade]· η υστερική δεν νοιάζεται γι' αυτό, αλλά την απασχολεί η σύστασή της ως αντικείμενο. Η γλώσσα ως Άλλος αφομοιώνεται διαφορετικά από την υστερική, και το «υποκείμενο του σημαίνοντος» (δηλαδή το υποκείμενο που υπονοείται από τη γλώσσα, από το γεγονός ότι μιλάμε) δεν απειλείται με ατονία [fading].

Θα πρέπει πάντως να σημειώσουμε ότι, επιδιώκοντας μια αδύνατη επιθυμία, ο ιδεοψυχαναγκαστικός, όπως και η υστερική, μοιάζει —περισσότερο από οτιδήποτε άλλο— να θέλει να εξακολουθήσει να επιθυμεί. Πράγματι, η φύση της επιθυμίας φαίνεται πως είναι ακριβώς αυτή: να αναπαράγεται.

37. Βλ. Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 8.

38. Ο σχολιασμός του Λακάν εξετάστηκε από επιφανείς λακανιστές στο Παρίσι. Ο J.-A. Miller αφιέρωσε διάφορες παραδόσεις από το «DEA Seminaire» που έδωσε στην Ecole de la Cause Freudienne το 1988-1989. Οι αναγνώστες της αγγλικής μπορούν να βρουν διαφωτιστικές σχετικές αναλύσεις στο Colette Soler, «History and Hysteria: The Witty Butcher's Wife», *Newsletter of the Freudian Field*, 6 (1992)· και της ιδίας, «Hysteria, and Obsession». [Πρβλ. το κείμενο του Λακάν στα ελληνικά: «Η καθοδήγηση της θεραπείας και οι αρχές της εξουσίας της», μτφρ. Βλ. Σκολίδης, Document de travail de la Coordination Hellenique de l'Ecole Européene de Psychanalyse, Αθήνα, 1994 (Σ.τ.Μ.)].

39. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι επαφίεται στο σημαίνον της επιθυμίας (τον φαλλό) να διατηρήσει τη θέση της ως επιθυμούσας. Όπως λέει ο Λακάν, «Η Ντόρα επιθυμεί μέσω του μεσάζοντος Κυρίου Μ., αν και δεν αγαπά αυτόν αλλά την Κυρία Μ.» (Σεμινάριο VIII, 425). Στον πίνακα που ακολουθεί, με τίτλο «τύποι κατά το φύλο διαφοροποίησης [sexuation]», στο

Σεμινάριο XX (73), ο Λακάν χαράσσει ένα τόξο από τη Γυναίκα (στη γαλλική εκδοχή La) προς το Φ, τον φαλλό: η επιθυμία μιας γυναίκας πρέπει να *passer par* —«περάσει από», «διέλθει ή ελιχθεί μέσα από»— τον φαλλό, ένα ανδρικό σημάδι ή σύμβολο. Το άλλο τόξο, από τη Γυναίκα προς το S(Ⱥ) αφορά όχι την επιθυμία αλλά την απόλαυση: την Άλλη απόλαυση.

Βεβαίως, τα υστερικά τρίγωνα σχηματίζονται και στα ομοφυλοφιλικά ζευγάρια. Η λεσβία υστερική, για παράδειγμα, ενδέχεται κάλλιστα να επιδιώξει να ανιχνεύσει μια επιθυμία για μια άλλη γυναίκα στη σύντροφό της (μέσω του Άλλου) και να καταλήξει να επιθυμεί όπως εκείνη.

40. Σε πολλές περιπτώσεις (αν και όχι στην περίπτωση της γυναίκας του κρεοπώλη), αν η υστερική οδηγηθεί να παίξει τον ρόλο ενός άνδρα, αυτό συμβαίνει γιατί ο συγκεκριμένος άνδρας —συνήθως ο πατέρας— δεν παίζει «τον δικό του ρόλο». Όταν ο πατέρας σε μια οικογένεια αρνείται, για παράδειγμα, να χωρίσει τη μητέρα από την κόρη της, να εκφέρει και να επιβάλει τα όρια —όπως το δικαίωμα της κόρης να έχει τον δικό της ελεύθερο χώρο, να διατηρεί ημερολόγιο και να έχει άλλες προσωπικές υποθέσεις στις οποίες δεν παρεισφρέει η μητέρα—, η κόρη συχνά οδηγείται να κάνει κάτι τέτοιο θέτοντας η ίδια τα όρια, με όποιον τρόπο μπορέσει. Σε μια περίπτωση υπό την εποπτεία μου, η κόρη, την οποία κακομεταχειριζόταν φραστικά η μητέρα της για το παραμικρό, ενώ ο πατέρας της έβλεπε τηλεόραση στο διπλανό δωμάτιο, έμαθε να «εκρήγνυται», όπως το έθεσε η ίδια, βγάζοντας βίαιες κραυγές για να κάνει τη μητέρα της να σωπάσει. Δεν ήταν αυτό που ήθελε να κάνει η κόρη, αφού ένιωθε ότι ήταν δουλειά του πατέρα της να την προστατεύσει· εκείνος όμως αρνιόταν να επέμβει. Εδώ βλέπουμε ότι η υστερική παίζει τον ρόλο ενός άντρα *faute d'un vrai* [ελλείψει αληθινού άντρα] —επειδή απουσιάζει πραγματικός άντρας, δεν υπάρχει άντρας που να μπορεί να παίξει τον ρόλο που του αναλογεί σύμφωνα με μια ορισμένη κοινωνική αντίληψη για το τι υποτίθεται πως πρέπει να κάνει ένας πατέρας.

Στο παράδειγμα που παραθέσαμε, βλέπουμε επίσης μια υπόνοια ερωτικοποίησης της σχέσης μητέρας-κόρης (αναμφίβολα, λόγω του γεγονότος ότι η μητέρα «φτιαχνόταν» με το να βάζει τις φωνές στην κόρη της —με άλλα λόγια, είχε μεγάλη ζέση και πάθος, και διεγειρόταν όταν η κόρη της την εξόργιζε) στην επιλογή από την κόρη του όρου «εκρήγνυμαι» για να περιγράψει τον τρόπο με τον οποίο αντιδρούσε στη μητέρα της. Και βλέπουμε τη «διαστροφική» φύση της συμπεριφοράς της μητέρας με την κόρη της, καθώς την ωθούσε στο σημείο να εκφέρει η ίδια έναν νόμο, ένα όριο ή σύνορο, πέραν του οποίου δεν θα μπορούσε να περάσει η μητέρα, σαν να απαιτούσε η μητέρα απ' την κόρη της να της πει πότε να σταματήσει (βλ. παρακάτω, Κεφάλαιο 9, σχετικά με τη σπουδαιότητα της εκφοράς του νόμου στη διαστροφή). Η μητέρα —το πιθανότερο, υστερική και η ίδια—, σύμφωνα με τις ατυχείς διατυπώσεις ορισμένων ψυχαναλυτών, θα περιγραφόταν σαν ένα παιδί που αναζητούσε να μπουν κάποια όρια. Αν όμως οι υστερικές θεωρείται ότι «παιδιαρίζουν», δεν έχει καμμία σχέση με κάποιο «θέμα ανάπτυξης»· αντιθέτως, το πρόβλημα προκύπτει ακριβώς γιατί, κατά τη διάρκεια της παιδικής ηλικίας, ο νόμος πολύ σπάνια είχε διατυπωθεί σαφώς και κατηγορηματικά

στο σπίτι τους. Υπάρχει συχνά κάποια ομοιότητα ανάμεσα στην υστερία και τη διαστροφή, όσον αφορά την ανάγκη για χωρισμό (βλ. ιδίως το τέλος του Κεφαλαίου 9).

Σε άλλες περιπτώσεις, η υστερική «κάνει τον άντρα» (*fait l'homme*) —δηλαδή κάνει τον άντρα στη ζωή της να γίνει «πραγματικός άντρας» ή μια αληθινή συμβολική πατρική φιγούρα, βάζοντάς τον «να κάνει το σωστό», να συμπεριφερθεί ευγενικά και δίκαια. Εκείνος δεν το κάνει αυθόρμητα, αλλά η ίδια θα κοπιάσει για να εξασφαλίσει ότι, όπως και να 'χει, εκείνος τελικά θα φερθεί έτσι.

41. Όπως εκφράστηκε μια ασθενής, «κατευχαριστέμαι την απαγόρευση». Ο Λακάν υποστηρίζει ότι το σημαντικό δεν είναι ότι η ανορεξική δεν τρώει αλλά ότι [δεν] τρώει *τίποτε*. Αυτό το «τίποτε» είναι κάτι σαν αντικείμενο στην υστερία, μία αιτία της επιθυμίας («το τίποτε» όπως το θέτει ο Λακάν). Η ανορεξική «τη βρίσκει» με το να τρώει το *τίποτε*.

42. Η μετάφραση που δίνω εδώ είναι όντως μια ερμηνεία. Ο Γάλλος διαβάζει: «le désir ne s'y maintient que de l'insatisfaction qu'on y apporte en s'y dérobant comme objet». Η μετάφραση του Sheridan, σε κάθε περίπτωση, δεν βγάζει κανένα απολύτως νόημα. [Ο συγγραφέας μεταφράζει: «Desire is sustained [in the person who incarnates the Other for the hysteric] only by the lack of satisfaction [the hysteric] gives him by slipping away as object». (Σ.τ.Μ.)]

43. Αυτό συχνά εξάπτει τη δική της ζήλεια —απόδειξη πως η επιθυμία της είναι ακόμη ζωντανή. Όμως ποιον ζηλεύει; Τον σύζυγο; Την άλλη γυναίκα; Και τους δύο; Συχνά το τρίγωνο της επιθυμίας είναι πολυπλοκότερο και αναπτύσσεται σε τετράπλευρο· βλ. τα σχόλια του Λακάν για το τετράπλευρο της Ντόρας στο Σεμινάριο III, 107.

44. Με δεδομένη την αποστροφή της υστερικής για τη σεξουαλικότητα, ο Λακάν φτάνει στο σημείο να υποστηρίξει ότι η γυναίκα του κρεοπώλη θα προτιμούσε να δώσει τον σύζυγό της στη φίλη της, ώστε να εξωτερικεύσει τις σεξουαλικές του ορμές με την άλλη γυναίκα και όχι με την ίδια. Γράφει γενικότερα ότι «η υστερική... προσφέρει τη γυναίκα στο πρόσωπο της οποίας λατρεύει το ίδιο της το μυστήριο [για παράδειγμα, την «απαράμιλλη» φίλη που απαρνιέται τον σολωμό, ακριβώς όπως η γυναίκα του κρεοπώλη απαρνιέται το χαβιάρι], στον άνδρα του οποίου τον ρόλο σφετερίζεται χωρίς να μπορεί να τον απολαύσει» (*Ecrits*, 452) [«Η ψυχανάλυση και η διδασκαλία της», μτφρ. Νασία Λινάρδου-Μπλανσέ, περ. *Η Ψυχανάλυση*, τχ. 5 (Άνοιξη 2002), 13-31, 23].

45. Βλέπουμε εδώ ότι και ο ιδεοψυχαναγκαστικός επίσης καθιστά την επιθυμία του συντρόφου αδύνατη. Δεν είναι μονάχα η δική του επιθυμία αδύνατη!

46. Για τον ισχυρισμό του Λακάν σχετικά με τη μη σχέση ανάμεσα στα φύλα, βλ. Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 8. Εδώ το motto της υστερικής μοιάζει να είναι: «[Έσο] αλλού και τώρα!»

47. Σχετικά με (το αίτημα για) την αγάπη και την επιθυμία, ο J.-A. Miller υποστηρίζει ότι κατευθύνονται στο ίδιο αντικείμενο συχνότερα μεταξύ των γυναικών απ' ό,τι μεταξύ των ανδρών («Donc», 11 Μαΐου 1994). Ίσως, μεταξύ των ανδρών, στο ίδιο αντικείμενο συγκλίνουν συχνότερα η επιθυμία και η απόλαυση.

48. Βλ., π.χ., τα σχόλιά του στο *Ecrits*, 604-607/243-245 [«Η ψυχανάλυση και η διδασκαλία της», *ό.π.*].

49. Η ακριβής διατύπωση του Λακάν είναι δυσκολότερο να μεταφραστεί: «Que l'Autre ne jouisse pas de moi!» —«Θά 'θελα να μην 'τη βρίσκει' ο Άλλος με μένα!», «Ας μην 'τη βρίσκει' ο Άλλος με μένα!» ή «Μακάρι να μην 'τη βρίσκει' ο Άλλος με μένα!» Βλ. τα σχόλια του J.-A. Miller γι' αυτή τη φράση, στο Σεμινάριο που έδωσε το 1985-1986 με τίτλο «Extimité» (ανέκδοτο), 5 Φεβρουαρίου 1986.

50. Βλ. σχετικά τις παρατηρήσεις της Colette Soler στο «Hysteria and Obsession».

51. Αυτό το παράθεμα αντλήθηκε από το εξαιρετικά δύσκολο άρθρο «Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien» (Ecrits, 826): «Ο ευνουχισμός τη [θεμελιακή] φαντασίωση την καθιστά συγχρόνως εύκαμπτη και μη εκτατή αλυσίδα, μέσω της οποίας η αναστολή [l' arrêt] της αντικειμενότροπου επένδυσης, που κατά κανένα τρόπο δεν μπορεί να ξεπεράσει ορισμένα φυσικά όρια, προσλαμβάνει την υπερβατολογική λειτουργία να διασφαλίζει την απόλαυση του Άλλου, ο οποίος μου περνάει την αλυσίδα μέσα στον Νόμο».

52. Βλ. J.-A. Miller, «A Discussion of Lacan's 'Kant with Sade'», στο *Reading Seminars I and II*, 212-237· βλ. και τις διάφορες αναλύσεις του Slavoj Zizek για την ακόλαστη απόλαυση του σαδιστικού υπερεγώ. Με την έννοια αυτή, η απόλαυση από τη σχέση με τον Άλλο, μια απόλαυση που την απαγορεύει η πατρική απαγόρευση, γίνεται εντούτοις λαθραία.

53. Κάτι που θα μπορούσε να αναφερθεί ως «συρραφή» [suture], για να δανειστούμε έναν όρο που χρησιμοποιεί ο Λακάν σε άλλα συμφραζόμενα (Σεμινάριο XII, *Concepts cruciaux pour la psychanalyse*). Αυτός ο όρος έγινε διάσημος από τον J.-A. Miller στο «Suture. Eléments d'une logique du signifiant», *Cahiers pour l'analyse*, 1-2 (1996): 37-49. Αγγλική μετάφραση: «Suture (Elements of the Logic of the Signifier)», *Screen*, 18, 4 (1977-1978): 24-34. Η ανοιχτότητα προς τον Άλλο κλείνεται ή ράβεται σαν μια χειρουργική τομή που τα χείλη της ξανακλείνουν με ράμματα.

54. Και ο αναλυτής θα είναι πάντοτε αυτός που θα χρεώνεται το λάθος, που θα θεωρείται υπεύθυνος. Η υστερική μέμφεται τον Άλλο, εφόσον ο Άλλος είναι αυτός που της δίνει το είναι, ενώ ο ιδεοψυχαναγκαστικός τείνει πολύ περισσότερο να μέμφεται τον εαυτό του.

55. Βλ. Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 9. Γενικότερα, βλ. Σεμινάριο XVII (όπου ο Λακάν αναπτύσσει διεξοδικά τους «τέσσερις λόγους») και Σεμινάριο XX. Η Colette Soler πραγματεύεται αυτή τη μετάβαση από τον λόγο της υστερικής στον αναλυτικό λόγο στο Soler, «Hysteria and Obsession», *Reading Seminars I and II*, 276.

56. Τα S_1 και S_2 δεν έχουν παρουσιαστεί καθόλου στο βιβλίο αυτό· οι αναγνώστες θα πρέπει να συμβουλευθούν το Σεμινάριο XI, αλλά και το Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 5, 6, 8-9. Για να το θέσουμε κάπως συνοπτικά, το S_1 είναι το κύριο σημαίνον, ένα σημαίνον που όταν απομονωθεί υποτάσσει το υποκείμενο· όταν συνδεθεί με κάποιο άλλο σημαίνον, επέρχεται η υποκειμενικοποίηση και απορρέει το νόημα (που γράφεται ως *s*). Το S_2 είναι οποιοδήποτε άλλο

σημαίνον ή όλα τα άλλα σημαίνοντα· στους τέσσερις λόγους, παριστάνει τη γνώση ως σύνολο. [S είναι το αρχικό γράμμα της λέξης σημαίνον στα γαλλικά (signifiant). (Σ.τ.Μ.)]

57. Στους τέσσερις λόγους, όπως προειδοποιεί ο Λακάν, δεν υπάρχει ιδεοψυχαναγκαστικός λόγος αυτοτελώς· το πλησιέστερο πράγμα προς τον ιδεοψυχαναγκαστικό λόγο είναι, κατά τη γνώμη μου, αυτό που ο Λακάν κατονομάζει ως πανεπιστημιακό ή ακαδημαϊκό λόγο. Βλ. Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 9· επίσης Σεμινάρια XVII και XX.

58. Βλ. Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 8.

59. Για μια λεπτομερέστερη ανάλυση των ορίων στον ιδεοψυχαναγκασμό, βλ. Fink, *The Lacanian Subject*, 109-112.

60. Το να υποστεί μια τέτοια επιβεβλημένη θυσία θα ήταν αρκετά λυτρωτικό για τον Ρόμπερτ, αν είχε βεβαίως συμβεί· αλλά, όπως είδαμε, δεν συνέβη. Και ο Ράττενμαν ξεκίνησε ψυχανάλυση λόγω μιας συνάντησης με μια πατρική φιγούρα (τον «Σκληρό Λοχαγό»), που απολάμβανε τις σωματικές τιμωρίες και φαινόταν, κατά την άποψη του Ράττενμαν, να τον ενδιαφέρει να του επιβάλει μια θυσία (την πληρωμή σε λάθος πρόσωπο ενός χρηματικού ποσού για ένα ζευγάρι ματογυάλια, ή τη γελοιοποίηση).

Ακριβώς όπως ο ψυχωτικός είναι πιθανό να βιώσει ένα ψυχωτικό επεισόδιο όταν συμβεί μια συνάντηση με Έναν-πατέρα, ο νευρωτικός είναι πιθανόν να περιπέσει σε κρίση όταν συμβεί μια απευθείας συνάντηση με την επιθυμία ή την απόλαυση του Άλλου.

61. Πράγματι, το επώνυμό του είναι δύσκολο να το αντέξει, καθώς είναι το επώνυμο ενός μεγάλου άντρα, γνωστού σ' ολόκληρο τον κόσμο.

62. Όπως είδαμε στο Κεφάλαιο 3. Βλ. και Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 1, 4, 5 και 7.

63. Η ενοχή εκφραζόταν περιστασιακά, και σύμφωνα με όσα περιγράφει ο Λακάν στο Σεμινάριο VII—προέκυπτε όταν εκείνος εγκατέλειπε την επιθυμία του· με άλλα λόγια, όταν υποτάχθηκε στην εσωτερική κριτική και τις συμβολικές ιδέες, αντί να κάνει ό,τι «ήθελε». Θα μπορούσαμε να το αποδώσουμε, υπό το φως των μεταγενέστερων διατυπώσεων του Λακάν, ως εξής: *παραιτήθηκε από τις ενορμήσεις του*. Βλ. σχετικά παρακάτω, Κεφάλαιο 10.

64. Ή, όπως το έθεσε κάποτε ο Λακάν, «η κόπρος της φαντασίωσης». Αυτή η κόπρος είναι ταυτόχρονα το ίδιο το υποκείμενο: στην κατακράτηση των κοπράνων, αυτό που τίθεται εν αμφιβόλω είναι να συγκροτηθεί ως είναι [being] το υποκείμενο. Υπάρχει ίσως κάποια σχέση και με την ονειρική εικόνα μιας «φιγούρα[ς] ντυμένη[ς] με μαύρο πέπλο και πεσμένη[ς] κουβάρι», μιας εξιδανικευμένης γυναίκας που την γλυκοκοίταζε.

65. Αυτή η διαίρεση μοιάζει να συνάγεται αρκετά ευθέως από το σύνδρομο ευνουχισμού στα αγόρια, όταν βάζει τέλος στο οιδιπόδειο σύμπλεγμα, θέτοντας τη μητέρα εκτός ορίων. Ο κόσμος των γυναικών καταλήγει να διαιρεθεί σε δύο υποσύνολα: τη μητέρα και όλες τις άλλες. Η μητέρα ενός αγοριού καθίσταται απρόσιτη λόγω της απαγόρευσης ή της απειλής του πατέρα και εξιδανικεύεται, στο μέτρο που χάνεται ως πηγή των σημαντικότερων ικανοποιήσεων του αγοριού. Μια τέτοια εξιδανικευμένη μητρική φιγούρα, της οποίας η αγάπη θεωρείται αναδρομικά πως υπήρξε τέλεια, δεν μπορεί, στη φαντασία του αγοριού, να φανεί πως

πρόδωσε την πίστη του με το να κάνει σεξ με τον πατέρα του· το αγόρι θα πρέπει να είναι το προϊόν μιας άμωμης σύλληψης —εξού και η εικόνα της Παναγίας. Σε λιγότερο απόλυτες περιπτώσεις, η μητέρα ενός αγοριού λογίζεται πως κοιμήθηκε μόνο τόσες φορές με τον πατέρα όσος είναι και ο αριθμός των παιδιών της οικογένειας.

Αν το αγόρι αργότερα θα αρχίσει να αναζητά άλλες γυναίκες, εκείνες γενικά κατακρίνονται για κάποιο είδος ατέλειας —δεν είναι αρκετά έξυπνες, δεν είναι αρκετά ωραίες κ.ο.κ.— και μερικές φορές θεωρούνται ρητά ανάξιες εμπιστοσύνης, άπιστες, ιδιοτελείς στην αγάπη τους (με άλλα λόγια, εν δυνάμει θα τον απατήσουν ή θα είναι τσούλες που θα προτάξουν τη δική τους ικανοποίηση ως προς τη δική του). Ωστόσο, μια γυναίκα που μοιάζει κάπως με τη μητέρα ενδέχεται να γίνει μητρική φιγούρα, αποκτώντας βαθμιαία, ή και πολύ γρήγορα, τα χαρακτηριστικά της μητέρας στο μυαλό του παιδιού. Αν ο Φρόυντ έφτασε να πει ότι μια γυναίκα συχνά δεν είναι ευτυχισμένη αν δεν μεταστρέψει τον σύζυγό της σε παιδί για να τον κανακεύει, η άλλη όψη του ίδιου νομίσματος είναι τουλάχιστον το ίδιο συνηθισμένη.

66. Αυτό το «συμβαίνει» θα πρέπει να εκληφθεί με το μοιρολατρικό νόημα της έκφρασης «Shit happens». [«συμβαίνουν κι αναποδιές» (Σ.τ.Μ.)]

67. Θα μπορούσε κάποιος να μπει και στον πειρασμό να το εντοπίσει ως προέλευση της ιδεοψυχαναγκαστικής στάσης του Ρόμπερτ —δηλαδή της αποστροφής και της ενοχής του για την απόλαυση. Η μηχανιστική φύση του φαλλικού αντικειμένου υποδηλώνει την ανάγκη να αποστερηθούμε το δικό μας όργανο απόλαυσης, λόγω ίσως της ενοχής που απορρέει από το ότι παρακολουθήσαμε παράνομα τη σκηνή. Άραγε τον έπιασαν να παρακολουθεί μια τέτοια σκηνή όταν ήταν παιδί; Κι όμως, αντίθετα με πολλούς ιδεοψυχαναγκαστικούς, ο Ρόμπερτ ισχυριζόταν πως τον συνάρπαζαν τα όργανα των γυναικών. Άραγε, συνάγεται μια αίσθηση υπερβολικής διέγερσης από την παρακολούθηση τέτοιων σκηνών, κάτι το οποίο παρήγαγε εμμέσως ευχαρίστηση, αλλά και τιμωρήθηκε αργότερα; Άραγε, κάθε απόπειρα να φέρει μια γυναίκα σε οργασμό, από τότε και μετά, να χρωματίστηκε από την εξέγερση εναντίον του πατέρα; Ή μήπως αυτό γινόταν μόνο με «κατάλληλες» γυναίκες —δηλαδή όσες έμοιαζαν με τη μητέρα; Κανένα από τα ερωτήματα αυτά δεν απαντήθηκε κατά τη σύντομη ανάλυση του Ρόμπερτ.

Μια τέταρτη θέση που πιθανόν να υιοθετήθηκε από τον Ρόμπερτ στη φαντασίωσή του είναι η θέση του φαλλού ως μερικού αντικειμένου, του αντικειμένου *α*. Αυτή η θέση θυμίζει, όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο, τη διαστροφική θέση: το υποκείμενο ως το αντικείμενο που είναι η αιτία της απόλαυσης του Άλλου. Εναλλακτικά, ο Ρόμπερτ, ως φαλλικό αντικείμενο, θα μπορούσε να εννοηθεί ως ο *δεσμός* μεταξύ άντρα και γυναίκας, το διάμεσο, ο δεσμός, ο αρμός ή ο πείρος μεταξύ πατέρα και μητέρας, μια ένδειξη υστερικής θέσης, γιατί οι υστερικοί πολύ συχνά θεωρούν τον εαυτό τους το κέντρο ή τον βρόγχο των σχέσων και, ιδιαίτερα, αυτό που καθιστά δυνατή μια σχέση μεταξύ δύο άλλων ανθρώπων. Με την έννοια αυτή, ο υστερικός είναι ένας καταλύτης, μεσολαβητής, διαπραγματευτής ή σύνδεσμος μεταξύ δύο κατά τα άλλα ασύνδετων μεταξύ τους ανθρώπων —της μητέρας και του πατέρα, για παράδειγμα.

Οι τέσσερις εν δυνάμει «θέσεις υποκειμένου» του Ρόμπερτ που μνημονεύονται εδώ κατά κανένα τρόπο δεν θα πρέπει να θεωρηθούν αποκλειστικές ή εξαντλητικές. Ακριβώς όπως ο Φρόυντ μάς λέει ότι αυτός που ονειρεύεται ενδέχεται να παριστάνεται από σχεδόν οποιονδήποτε χαρακτήρα μέσα στο όνειρό του, αυτός που φαντασιώνεται ενδέχεται να παριστάνεται από σχεδόν οποιοδήποτε πρόσωπο και σκηνικό στοιχείο μέσα στην φαντασίωσή του.

68. Βλ. το κείμενο του Φρόυντ «Ανάμνηση, επανάληψη και επεξεργασία» (SE XII, 147-156· *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, 47-58). Η σκηνή ενδέχεται να είχε συμβεί μόλις σε ηλικία 4-5 χρόνων, με δεδομένο ότι είναι αβέβαιο αν ο πατέρας της Ζαν είχε φύγει από τη χώρα. Να σημειωθεί ότι το περιστατικό ξεχάστηκε, όπως συχνά συμβαίνει στην υστερία· στον ιδεοψυχαναγκασμό, όμως, το περιστατικό γενικά έχει συγκρατηθεί στη μνήμη, αλλά όχι και η παθηματική του επίδραση. Στην υστερία, η αναπαράσταση του περιστατικού έχει απωθηθεί, ενώ στον ιδεοψυχαναγκασμό η απώθηση αποκόπτει την αναπαράσταση από το πάθημα.

69. Θα ασχοληθώ εκτενέστερα με την παρέμβαση αυτή στον σχολιασμό που ακολουθεί την παρουσίαση του υλικού μου.

70. Στα γαλλικά, *la vue* σημαίνει «βλέμμα» και «θέαμα» ή «όψη» —δηλαδή κάτι που βλέπει κανείς. Έτσι, το πρόβλημα με την όρασή της ίσως να συνδέεται μ' αυτό που είχε δει από τον διάδρομο, κρύο κάτω από τα πέλματά της, όταν ήταν στη Νότια Αφρική. Ίσως αυτό που είχε δει να τροφοδοτούσε, κατά μία έννοια, το καλλιτεχνικό της έργο.

71. Κάτι που προφανώς υπονοεί, με φροϋδικούς όρους, ότι δεν είχε επιλύσει το οιδιπόδειό της. Από άλλη άποψη, μοιάζει πιθανό ο πατέρας της Ζαν να ήταν το είδος εκείνο του άντρα που φέρνει στον κόσμο ψυχωτικούς γιους· ευτυχώς που είχε πέντε κόρες.

72. Η παραδρομή θα μπορούσε να εκληφθεί ότι την τοποθετεί στη θέση τους, αν διαβάσουμε *amoureuse*, στον ενικό, αντί για *amoureuses*, στον πληθυντικό· στα γαλλικά προφέρονται ακριβώς το ίδιο. Με την έννοια αυτή, η Ζαν θα ήταν η ερωτευμένη. Εναλλακτικά, η παραδρομή θα μπορούσε να υποδηλώνει μια επιθυμία για ερωμένες, αλλά καμμία τέτοια επιθυμία δεν προέκυψε ως νύξη στους συνειρμούς της με το όνειρο.

73. «Αντρικός» και «γυναικείος» είναι προφανώς προσεγγιστικοί όροι, με συμβατικές μόνο σημασίες· βλ. τη λεπτομερή ανάλυσή τους στο Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 8.

74. Όπως θα δούμε, το ότι ονειρεύεται τον Μπερτράντ να αποκρούει τις σεξουαλικές της προσκλήσεις αποτελούσε ένα είδος εξωτερίκευσης των δικών της αναστολών. Αν εκείνος την αρνιόταν, δεν θα χρειαζόταν να σταματήσει τον εαυτό της, όπως συνήθως έκανε.

75. Επίσης, η Ζαν ανέφερε κάπου ότι δεν μπορούσε να αντέξει όταν ο «Bertrand a mal» —όταν εκείνος πονούσε κάπου (π.χ. είχε κάποιον στομαχόπονο)—, γιατί κι η ίδια θα πονούσε εκεί, μέσω ταύτισης. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι το *mal* («πόνος» ή «κακό») και το *mâle* («αρσενικό») στα γαλλικά γενικά προφέρονται με τον ίδιο τρόπο.

76. Ήταν μια επιλογή λέξεων, εφόσον θα μπορούσε εξίσου να έχει πει «παράνομο», «αθέμιτο», «ύπουλο», «ανυπόληπτο» (*pas bien catholique*) κ.ά, αντί για «ανέντιμο».

77. Το να πάρει χρήματα για να κάνει σεξ είναι κάτι που καθιστά το σεξ αποδεκτό, κατά

μία ορισμένη έννοια, εφόσον εξισώνεται με το «καθολικό σημαίνον», όπως το θέτει ο Λακάν, το οποίο σχεδόν όλοι είναι υποχρεωμένοι να εφαρμόζουν. Όλοι σχεδόν καταλαβαίνουμε (έστω κι αν δεν το επιδοκιμάζουμε) το επιχείρημα: «Το κάνω για τα λεφτά». Είναι εξαιρετικά συνηθισμένο να ακούμε ανθρώπους να λένε πως νιώθουν σαν πόρνες στη δουλειά τους, δικαιολογώντας κάθε λογής δουλειές του ποδαριού και ανυπόληπτες δοσοληψίες με το σκεπτικό ότι τους πλήρωσαν για να το κάνουν. (Πράγματι, όπως το έθεσε κάποτε ένας ασθενής: «Κάθε δουλειά είναι πορνεία».) Σε ένα τέτοιο πλαίσιο, το σεξ μπορεί να θεωρηθεί ως μια αναγκαία δραστηριότητα, αντί για κάτι το ηθικά επιλήψιμο. Αν, για μια συγκεκριμένη γυναίκα (όπως η Ζαν), το «κανονικό» σεξ χωρίς λεφτά περιβάλλεται από πλήθος αναστολών και συντριπτικών αισθημάτων ενοχής, θυμού, πόνου, προδοσίας κ.ά., τα χρήματα θα μπορούσαν ίσως να εκμηδενίσουν ή να εξουδετερώσουν πολλές από αυτές τις πανίσχυρες θυμικές εξάρσεις. Το χρήμα εξισώνει τους πάντες και τα πάντα.

78. Ο Λακάν, όπως έχουμε ήδη δει, δεν υπαινίσσεται ότι οι ενορμήσεις ήδη περικλείουν τον γονεϊκό Άλλο σε αξιόλογο βαθμό, όμως κι εγώ δεν θέλω να υπαινιχθώ ότι δεν υπάρχει απόλυτη διάκριση μεταξύ των ενορμήσεων και του Άλλου (ως ιδανικών). Στις ενορμήσεις, το υποκείμενο συγκροτείται σε σχέση με τα αιτήματα του Άλλου, και τα τελευταία, στο μέτρο που είναι αντιφατικά, ενδέχεται κάλλιστα να ενσπείρουν αντιδράσεις στην ικανοποίηση. Βλ. Κεφάλαιο 10, όπου το θέμα αναλύεται εκτενέστερα.

79. Ένα άλλο όνειρο φαίνεται να μαρτυρά το γεγονός ότι η Ζαν, σε κάθε επίπεδο, δείχνει αδιαφορία για το σεξ: είχε κάτι σαν σεξουαλική συνεύρεση με τον πατέρα της, με τη μορφή «μιας φάλαινας με ένα μακρύ *trompe* [στην κυριολεξία σημαίνει «σάλπιγγα», αλλά πρόκειται και για ρηματική μορφή του ρήματος *tromper*, «απατώ» ή «εξαπατώ»] και ένα μικρόφωνο». Της θύμισε ένα μουσικό βίντεο που είχε δει, στο οποίο ένα κορίτσι με μεγάλα κόκκινα χείλη κρατούσε ένα μικρόφωνο κολλημένο στο στόμα της. Αυτό ίσως θα μπορούσε να θεωρηθεί ως έκφραση της στοματικής ενόρμησης, που διαφορετικά θα εκφραζόταν μόνο στη σχέση της Ζαν με το φαγητό, κάτι που ενέχει, όπως φαίνεται, και κάποιες υπόνοιες ανορεξίας.

Να σημειωθεί πως στην περίπτωση της Ντόρας ο Φρόυντ δεν εκλαμβάνει την «απέχθεια προς τη σεξουλικότητα» της Ντόρας ως a priori, αλλά ως απόρροια των εμπειριών της πρωτοπαιδικής ηλικίας που οδηγούσαν σε αξιόλογες αναστολές (SE VII, 87-88· *Ντόρα*, 83-84).

80. Για την ερμηνεία ως κάτι που στοχεύει και προσκρούει στο πραγματικό, βλ. Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 3. Στο μέτρο που η συγκεκριμένη σκηνή καθήλωσε τη Ζαν, λειτούργησε ως S_1, ως κύριο σημαίνον. Αν αυτό είχε όντως «διαλεκτικοποιηθεί» μέσω της παρέμβασής μου (με την έννοια που εξηγώ στο *The Lacanian Subject*, κεφ. 6), τότε η Ζαν ως υποκείμενο απέκτησε το είναι [being] του ως διάρρηξη ή διάπλεξη ή διασύνδεση μεταξύ S_1 (ως της πραγματικής ή ασυμβόλιστης ακόμη σκηνής) και S_2 (της λεκτικοποίησης ή ερμηνείας της πραγματικής σκηνής). Από την άποψη αυτή, ήταν μια περίπτωση υποκειμενικοποίησης —δηλαδή να συγκροτηθεί ως είναι [being] το υποκείμενο εκεί όπου *αυτό* (κάποια ξένη, απρόσωπη δύναμη) είχε υπάρξει. Άλλωστε, έτσι ακριβώς ερμηνεύει ο Λακάν την παρό-

τρυνση του Φρόυντ «Wo Es war, soll Ich werden». Όπως δείχνω στο *The Lacanian Subject*, κεφ. 6, η ανάλαμπή της υποκειμενικότητας μεταξύ S_1 και S_2 υπονοεί αναλόγως μια απώλεια, που στην προκειμένη περίπτωση φαίνεται ότι μπορούμε να την εντοπίσουμε στην απώλεια της απόλαυσης (μολονότι οδυνηρής) λόγω του συμπτώματος, αφού εφεξής το σύμπτωμα δεν επανεμφανίζεται πλέον.

81. Ο Μπέρτραντ προφανώς αντέδρασε σαν να διατηρούσε [η Ζαν] κρυφή εξωσυζυγική σχέση. Με δεδομένη τη δική του φαινομενική έλλειψη ικανοποίησης από τη σχέση τους, θα μπορούσε κανείς να αναρωτηθεί γιατί εναντιώθηκε τόσο πολύ στην ανάλυσή της. Τι ήταν αυτό που αντλούσε από μια σχέση με τόσα προβλήματα όπως η δική τους, ώστε να αποκρούει με τέτοιο πάθος το ενδεχόμενο να την εγκαταλείψει;

82. Θα μπορούσαμε να μπούμε στον πειρασμό και να το εξηγήσουμε στη βάση μιας έκδηλα στενής σχέσης με τον έναν γονέα, που οδηγούσε σε υπερβολική επιθυμία γι' αυτόν. Όταν μια τέτοια επιθυμία εκληφθεί σε συνδυασμό μ' ένα περιστατικό αποπλάνησης (πραγματικό ή φανταστικό), προκύπτει υπερβολική ευχαρίστηση. Όμως και τότε θα έπρεπε να μας απασχολήσει γιατί η σχέση με τον γονέα ήταν τόσο έκδηλα στενή.

83. Βλ. Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 8.

84. Ο Λακάν αναφέρει επίσης ότι η φοβία είναι «η απλούστερη μορφή νεύρωσης» (Σεμινάριο VI, 10 Ιουνίου 1959). Ο Φρόυντ σχολιάζει για τη φοβία: «Αυτό που φαίνεται να είναι σίγουρο είναι ότι στις φοβίες μπορεί να δει κανείς μόνο σύνδρομα που ίσως ανήκουν σε διάφορες νευρώσεις, χωρίς να είναι απαραίτητο να τους δοθεί η σημασία ιδιαίτερων διαδικασιών της ασθένειας» (SE X, 115· *Ο Μικρός Χανς*, 114).

85. Όπως λέει ο Λακάν, το φοβικό αντικείμενο —το άλογο στην περίπτωση του Χανς— είναι το Φ, «ένας φαλλός που προσλαμβάνει την αξία όλων των σημαινόντων, την αξία του πατέρα αν αυτό χρειαστεί» (Σεμινάριο IV, 425). Αλλού χαρακτηρίζει «το φοβικό αντικείμενο ως ένα σημαίνον παντός χρήσεως, το οποίο συμπληρώνει την έλλειψη του Άλλου [ή την έλλειψη στον Άλλο]» (*Ecrits*, 610/248).

86. Με άλλα λόγια, η υστερική —αντίθετα με τον διαστροφικό, όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο— είναι ικανή να εγκαταλείψει τον ρόλο της ως αντικειμένου που δίνει στην Άλω *ικανοποίηση* (ανακούφιση, συμπόνια, χάδια κ.ά.), προσδοκώντας να γίνει η αιτία της *επιθυμίας* του Άλλου. Αν επιδιώξει να συμπληρώσει τον Άλλο, αυτό γίνεται στο επίπεδο της επιθυμίας και όχι της απόλαυσης. (Το Σχήμα 8.3 αφορά την επιθυμία, ενώ το σχήμα με το οποίο αναπαριστώ τη διαστροφή —η αριστερή πλευρά του Σχήματος 9.1— αφορά την απόλαυση).

87. Στο Κεφάλαιο 9 παραθέτω μια σύντομη παρουσίαση της φοβίας του Χανς και της σχέσης της με την πατρική μεταφορά, ενώ θα ασχοληθώ εκτενέστερα με τη φοβία στο βιβλίο που θα αποτελέσει τη συνέχεια του παρόντος τόμου. Εδώ αρκεί να σημειωθεί ότι η υποστύλωση από τον Χανς της πατρικής μεταφοράς είναι επιτυχημένη μόνο στο μέτρο που διαρκεί η φοβία για τα άλογα. Κατά την άποψή μου (και του Λακάν στο Σεμινάριο IV), όταν αυτή η

φοβία εξαφανιστεί ο Χανς δεν γίνεται κανονικός νευρωτικός: εμπεδώνεται η αλλοτρίωση, όχι όμως και ο χωρισμός.

9. ΔΙΑΣΤΡΟΦΗ

1. Βλ., π.χ., Robert J. Stoller, *Sex and Gender* (Νέα Υόρκη: Science House, 1968). Πολλά από τα άτομα στα οποία αναφέρεται ο Stoller μπορούν να θεωρηθούν μάλλον ως ψυχωτικά παρά ως διαστροφικά. Βλ. τις αναλύσεις αναφορικά με τέτοια άτομα στο Moustapha Safouan, *Contribution to the Psychoanalysis of Transsexualism*, μτφρ. Stuart Schneiderman, στο *How Lacan's ideas Are Used in Clinical Practice*, 195-212. Η πρώτη έκδοση αυτής της συλλογής, όπου δημοσιεύεται και το συγκεκριμένο άρθρο, είναι περισσότερο γνωστή σε πολλούς αναγνώστες ως: *Returning to Freud: Clinical Psychoanalysis in the School of Lacan* (Νιου Χέηβεν: Yale University Press, 1980). Βλ. επίσης την ανάπτυξη του Λακάν στο Σεμινάριο XVIII, 20 Ιανουαρίου 1971.

2. Αυτές οι «λεπτές» διαγνωστικές διακρίσεις περιλαμβάνονται στη γενική κατηγορία «παραφιλίες», σύμφωνα με τον τόμο *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* [DSM-III-R] (Ουάσιγκτον: American Psychiatric Association, 1987). Οι ψυχίατροι συγγραφείς του εγχειριδίου αυτού που γνωρίζει ευρύτατη χρήση φαίνεται πως υιοθετούν τον περισσότερο επιστημονικοφανή όρο «παραφιλίες», ώστε να αποφύγουν τον, φαινομενικά, λιγότερο πολιτικά ορθό όρο «διαστροφές». Ωστόσο, δεν διστάζουν να χρησιμοποιήσουν μια εκκωφαντικά πολιτική και ηθικολογική φρασεολογία στις λεπτομερείς αναλύσεις τους για τις παραφιλίες —π.χ. «η φαντασιακή εικονοποιία σε μια Παραφιλία... ενδέχεται να είναι σχετικά αβλαβής» (279)· «η *κανονική* σεξουαλική δραστηριότητα περιλαμβάνει τη σεξουαλική διέγερση από την επαφή ή το χάδι με τον σεξουαλικό σύντροφο» (283, δική μας έμφαση) κ.ά.

3. Βλ. *Ecrits*, 610/248, όπου ο Λακάν μιλά για το «θεμελιακό φετίχ κάθε διαστροφής ως αντικείμενο αντιληπτό στην τομή του σημαίνοντος», υπονοώντας έτσι ότι το αντικείμενο ως φετίχ είναι κρίσιμο για κάθε διαστροφή. Για το αντικείμενο ως κάτι που απομονώνεται από το σημαίνον (ως «αποκομμένο» από ένα αδιαφοροποίητο πεδίο, δημιουργώντας συγχρόνως και το προσκήνιο και το παρασκήνιο), θα μιλήσουμε παρακάτω.

4. Βλ. την ανάλυση της *Verleugnung* στο J. Laplanche, J.-B. Pontalis, *The Language of Psychoanalysis* [J. Laplanche, J.-B. Pontalis, *Λεξιλόγιο της ψυχανάλυσης*], ένα απαραίτητο βιβλίο που προσφέρει εγκυκλοπαιδική ανάλυση των κυριότερων και πολυπλοκότερων φροϋδικών όρων. Να σημειωθεί ότι για να μεταφράσουν τη λέξη *Verleugnung* οι Γάλλοι χρησιμοποιούν μερικές φορές τον όρο *démenti* —από το ρήμα démentir που σημαίνει «διαψεύδω» ή «ψεύδομαι». [και στα ελληνικά ο όρος αποδίδεται εναλλακτικά ως διάψευση. (Σ.τ.Μ.)]

5. SE X, 11 [*Ο μικρός Χανς*, 12]· βλ. επίσης SE XXIII, 276.

6. Βλ. την αναφορά του Φρόυντ στον συγκεκριμένο όρο στο SE XXI, 153 [*Ναρκισσισμός, μαζοχισμός, φετιχισμός*, 60].

7. Βλ. όσα αναφέρονται για τον όρο αυτό στο Bruce Fink, *The Lacanian Subject*. Θα πρέπει να γίνει κατανοητό σε σχέση με τον σχετικό όρο του Φρόυντ, *Triebrepräsentanz* —η παράσταση/εκπρόσωπος μιας ενόρμησης στο επίπεδο της σκέψης (π.χ. η σκέψη «θέλω να κοιμηθώ με την κουνιάδα μου»).

8. Ή η «παράσταση/εκπρόσωπος της ενόρμησης» (*Triebrepräsentanz*) —δηλαδή αυτό που παριστάνει την ενόρμηση στο επίπεδο της σκέψης. Ο Strachey μεταφράζει τον γερμανικό όρο ως «instinctual representative».

9. Μερικές φορές ο Φρόυντ φαίνεται να υποστηρίζει ότι αυτό που απαρνούνται είναι ο ίδιος ο ευνουχισμός —με άλλα λόγια, η ιδέα ότι το πέος της μητέρας έχει αποκοπεί και ότι και το δικό μου πέος θα μπορούσε να αποκοπεί. Σ' αυτή την περίπτωση, φαίνεται ότι μια ιδέα παραμένει στη συνείδηση —«κάθε άνθρωπος έχει πέος»—, ενώ τη διαμετρικά αντίθετη ιδέα την έχει κανείς βγάλει απ' το μυαλό του, κάτι ανάλογο με τον ορισμό του ίδιου του Φρόυντ για την απώθηση.

10. Όπως λέει ο Λακάν, «εξ ορισμού, το πραγματικό είναι πλήρες» (Σεμινάριο IV, 218) — δηλαδή τίποτα δεν λείπει από το πραγματικό. Βλ. επίσης Σεμινάριο VI, 29 Απριλίου 1959, όπου ο Λακάν λέει: «το πραγματικό ορίζεται ως πάντοτε πλήρες». Η ίδια γενική ιδέα επαναλαμβάνεται διαρκώς στο λακανικό έργο. Στο Σεμινάριο X, ο Λακάν υποστηρίζει ότι εννοεί όχι τόσο ότι δεν υπάρχουν τρύπες ή ρήγματα στο πραγματικό, όσο ότι δεν υπάρχει τίποτα που να λείπει από το πραγματικό, τίποτα απόν ή σε έλλειψη.

11. Πράγματι, όπως μας διδάσκει η υστερική, η ίδια η αντίληψη δεν είναι μια «αθώα» ή επιστημονικά αντικειμενική διαδικασία, που μας δίνει μια «αληθινή άποψη» του «εξωτερικού πραγματικού κόσμου». Κάθε κουλτούρα «αντιλαμβάνεται» διαφορετικά, σε συνάρτηση με τις διακρίσεις που παράγει η γλώσσα της.

12. Πρβλ. πώς ο Λακάν θέτει το πρόβλημα κάθε απόπειρας να χαραχθούν σαφείς διαχωριστικές γραμμές ανάμεσα στο μέσα και το έξω, χρησιμοποιώντας επιφάνειες όπως η φιάλη του Klein και το «cross-cap», στο Σεμινάριο IX. Βλ. και Fink, *The Lacanian Subject*, τέλος κεφ. 8.

13. Με άλλα λόγια, έχει συμβεί κάποια απώθηση. Να σημειωθεί ότι, αν κάτι «το βγάλει κανείς απ' το μυαλό του», θα πρέπει αρχικά να «το έχει μέσα στο μυαλό του» —θα πρέπει αρχικά να είναι σκέψη, να έχει σημανθεί συμβολικά.

14. Οι θεωρητικοί και οι επαγγελματίες που δίνουν ελάχιστη σημασία στη σπουδαιότητα της γλώσσας, του νόμου και του συμβολικού, πιθανώς θα νομίσουν ότι ο Λακάν έχει συστηματοποιήσει τον Φρόυντ με ατυχή τρόπο, παραμερίζοντας τη σπουδαιότητα της μητέρας. Ωστόσο, θα πρέπει να είναι σαφές σε όποιον έχει διαβάσει προσεκτικά τον Φρόυντ ότι σ' ολόκληρο το έργο του ο πατέρας είναι κεφαλαιώδους σημασίας. Ο Λακάν απλώς δίνει στους φροϋδικούς τα μέσα με τα οποία θα ανασκευάσουν εκείνες τις κριτικές στον Φρόυντ που το-

νίζουν τη σπουδαιότητα του προοιδιπόδειου: με την έλευση της γλώσσας και του νόμου, το προοιδιπόδειο ξαναγράφεται ή παλιγγράφεται. «Τα προγενετήσια στάδια... διατάσσονται με την αναδρομική επίδραση του οιδιποδείου» (*Ecrits*, 554/197). Το οιδιπόδειο σύμπλεγμα έχει μια αναδρομική επίδραση σε ό,τι έχει ήδη προηγηθεί χρονικά, υπονοώντας πως πρόκειται για μια συμβολική επιχείρηση· κι αυτό γιατί στη διαδικασία παραγωγής σημαινόντων η προσθήκη ενός νέου σημαίνοντος σε μια σειρά (για παράδειγμα, του όρου «'Οχι!' του πατέρα» στη σειρά «Όνομα του Πατέρα», «πατρικό όνομα» και «όνομα που δόθηκε από τον πατέρα») μεταμορφώνει το νόημα όλων, όσων έχουν ειπωθεί προηγουμένως. Εφόσον η ομιλία είναι το μοναδικό εργαλείο που διαθέτουμε στην ψυχανάλυση, αυτό με το οποίο ασχολούμαστε ως αναλυτές είναι τα αναδρομικά συγκροτημένα νοήματα, όχι οι προοιδιπόδειες σχέσεις.

15. Είναι μια περίπτωση όπου η φροϋδική ορολογία χρειάζεται να διευκρινιστεί με την χρήση των κατηγοριών του Λακάν: ο φετιχιστής νομίζει ότι η μητέρα του έχει πέος —δηλαδή ένα πραγματικό, βιολογικό όργανο, όχι φαλλό· γιατί ο φαλλός είναι σύμβολο —με άλλα λόγια, αναπόσπαστο μέρος της συμβολικής τάξης. Μερικές φορές ο Λακάν αναφέρεται κάπως ελεύθερα στο όργανο που το παιδί νομίζει πως υπάρχει, αποκαλώντας το «φαντασιακό φαλλό», αλλά αυτό θα πρέπει γενικά να εκλαμβάνεται πως υπονοεί το πέος (το πραγματικό όργανο) που το παιδί νομίζει πως έχει η μητέρα.

16. Αυτή η έκφραση χρησιμοποιείται στον *Έμπορο της Βενετίας* του Σαίξπηρ.

17. Ο Φρόυντ λέει ότι η μια σκέψη επιμένει στο αυτό [id] και η άλλη στο εγώ (SE XXIII, 204), μια διατύπωση που οδηγεί σε ακόμη περισσότερα προβλήματα στα πλαίσια της μεταψυχολογίας του.

18. Ο Φρόυντ μάς προτρέπει να κατανοήσουμε αυτόν τον διχασμό στο εγώ με τους όρους της γνώσης. Σύμφωνα με τον Φρόυντ, εγκαταλείπουμε την αντίληψη των γυναικείων γεννητικών οργάνων, γιατί υποδηλώνει πως ο πατέρας εννοεί αυτό που λέει όταν απειλεί ότι θα κόψει το πέος του αγοριού (πράγματι, το αγόρι πιστεύει ότι ο πατέρας το έχει ήδη κάνει στη μητέρα του αγοριού)· το να συνειδητοποιήσει εκ νέου το ενδεχόμενο να χάσει το εξαιρετικά επενδεδυμένο όργανό του είναι κάτι που του προξενεί ιδιαίτερο άγχος. Το άγχος δεν αντιμετωπίζεται όπως στη νεύρωση, όπου σχηματίζεται ένα σύμπτωμα για να δεσμεύσει ή να ανακουφίσει το άγχος, αλλά με το σχηματισμό ενός είδους διχασμού (*Spaltung*). Ο διχασμός είναι τέτοιος ώστε δύο είδη «γνώσης» διατηρούνται δίπλα- δίπλα, σε ένα είδος τοπικής άρσης του νόμου της μη αντίφασης: «οι γυναίκες δεν έχουν πέος» και «όλοι οι άνθρωποι έχουν πέος». Ίσως πρόκειται για αφηρημένες γνώσεις που τις έχει απλώς παπαγαλίσει ο διαστροφικός, επαναλαμβάνοντας αυτό που λέγεται γύρω του («οι γυναίκες δεν έχουν πέος») συγχρόνως όμως και για μια αναγνώριση σε κάποιο επίπεδο ότι αυτό ισχύει, καθώς η σκέψη γεννά άγχος στον διαστροφικό. Παράλληλα, ωστόσο, υπάρχει ένα είδος αντικειμενικής αναγκαιότητας που οδηγεί σε μια ατεκμηρίωτη πεποίθηση, μια απάρνηση της ανυπόφορης γνώσης («είναι μικρό τώρα, αλλά θα μεγαλώσει»). Ο διαστροφικός γνωρίζει πολύ καλά ότι οι γυναίκες δεν έχουν πέος, αλλά δεν μπορεί να μη νομίζει ότι τελικά έχουν («Je le sais très bien, mais quand même»).

Ενώ η νεύρωση αποτελεί μια άμυνα έναντι μιας ασυμβίβαστης ιδέας που αφορά τη σεξουαλικότητα —που οδηγεί σε μια άρνηση που παίρνει την κλασική μορφή: «το πρόσωπο στο όνειρο δεν είναι η μητέρα μου», ενώ η ιδέα συνειδητοποιείται μόνο χάρη στην προσθήκη του «δεν»—, σύμφωνα με τον Φρόυντ η διαστροφή έχει σχέση με ένα είδος διχασμού: ο διαστροφικός λέει συγχρόνως και «ναι» και «όχι».

19. Πρβλ. πόσο σπουδαίο θεωρείται στην αμερικανική κουλτούρα —κάτι που διαισθητικά κατανοεί κάθε επιτυχημένος έμπορος— να παίρνει κανείς κάτι χωρίς να δώσει τίποτε, να αποκτά κάτι δωρεάν. Πρβλ. επίσης πόσο εξαιρετικά δημοφιλείς είναι ταινίες, βιβλία και ιστορίες για ληστές τραπεζών (π.χ. *Ένα ψάρι που το έλεγαν Γουάντα*), ληστές κοσμημάτων (π.χ. *Ο Ροζ Πάνθηρας*) κ.ά., όπου το κοινό οδηγείται να ταυτιστεί με εγκληματίες και απολαμβάνει τα κατορθώματά τους, που τους εξασφαλίζουν πλούτη χωρίς να κοπιάσουν.

20. Τελικά, η αυτοερωτική συμπεριφορά του ιδεοψυχαναγκαστικού μεταμορφώνεται: αν συνεχίσει να αυνανίζεται, το κάνει αψηφώντας την πατρική απαγόρευση, κι έτσι η απαγόρευση γίνεται αναπόσπαστο μέρος της αυνανιστικής δραστηριότητας. Ο Άλλος καταλήγει να περικλείεται (βεβαίως, όχι κατ' ανάγκην συνειδητά) στις φαντασιώσεις που τη συνοδεύουν. Για παράδειγμα, μία από τις αναλυόμενές μου συνέχισε να αυνανίζεται ενώ φαντασιωνόταν ότι την παρακολουθούσε ένα πανίσχυρος άνδρας.

Αυτή η παραχώρηση της ηδονής στον Άλλο μπορεί να εννοηθεί με τους όρους της μετουσίωσης, όπως τη συλλαμβάνει θεωρητικά ο Φρόυντ.

21. Σύμφωνα με τον Φρόυντ, η αυνανιστική συμπεριφορά ενός μικρού αγοριού γενικά περιλαμβάνει φαντασιώσεις για τη μητέρα του, κάτι που υποδηλώνει πως είναι ήδη αλλοερωτική —με άλλα λόγια, αφορά και ένα άλλο πρόσωπο. Θα έφτανα μάλιστα να ισχυριστώ ότι, πέραν της πολύ τρυφερής ηλικίας, *δεν υπάρχει αυτό που λέμε αυτοερωτισμός*. Ακόμη και το αυνανιστικό ψηλάφισμα ενός βρέφους ήδη περιλαμβάνει τους γονείς του, στο μέτρο που εκείνοι έχουν για πρώτη φορά διεγείρει ορισμένες ζώνες, έχουν δείξει ενδιαφέρον γι' αυτές, έχουν δείξει προσοχή σ' αυτές, δεν έχουν φεισθεί φροντίδων κ.ο.κ.. Η σύνδεση με άλλα πρόσωπα — που είναι προφανής στις φαντασιώσεις του ενήλικα, οι οποίες συνοδεύουν απαρέγκλιτα την «αυτοερωτική συμπεριφορά»— είναι τόσο θεμελιακή ώστε φαίνεται να μην υπάρχει *ερωτισμός* χωρίς αυτή τη σύνδεση. Κάθε ερωτισμός είναι αλλοερωτισμός.

22. Π.χ. SE XVI, Παραδόσεις 21-22 [*Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*].

23. Πρβλ., π.χ., τη συμπεριφορά της μητέρας του μικρού Χανς: ενώ δέρνει την αδελφή του Χάννα, παίρνει μαζί τον γιο της στο κρεβάτι της, στο μπάνιο κ.ο.κ..

24. Έτσι πιστεύω πως μπορούμε να κατανοήσουμε αυτό που εννοεί ο Φρόυντ όταν μιλάει για τη μεγάλη ναρκισσιστική προσκόλληση του διαστροφικού στο πέος του, καθώς και τις «υπερβολικές» του ενορμήσεις: κι αυτό γιατί οι ενορμήσεις δεν είναι συστατικές ή βιολογικής προέλευσης, αλλά αποκτούν υπόσταση σε συνάρτηση με τα αιτήματα του Άλλου (η πρωκτική ενόρμηση, π.χ., αποκτά υπόσταση λόγω των αιτημάτων των γονέων προς το παιδί να μάθει να χρησιμοποιεί την τουαλέτα, να μάθει να ελέγχει τις λειτουργίες της αφόδευσης). Το

ενδιαφέρον που δείχνει η Άλως στο πέος, καθώς και τα αιτήματά της που σχετίζονται μ' αυτό, ευθύνονται για την ένταση των ενορμήσεων του διαστροφικού.

25. Αν και στις περιπτώσεις ψύχωσης αυτό ενδέχεται να ισχύει.

26. Ο φετιχισμός, που κατέχει σημαντική θεωρητική θέση στις διαστροφές, αφορά τον εντοπισμό μεγάλου μεγέθους λίμπιντο σε ένα είδος υποκατάστατου σεξουαλικού οργάνου (όπως θα δούμε σε μια περίπτωση που παρουσιάζουμε και αναλύουμε παρακάτω), και αυτό συμβαίνει σε πολύ μικρότερο βαθμό στα κορίτσια απ' ό,τι στα αγόρια.

27. Παρομοίως, ο Λακάν ορίζει τον Δον Ζουάν ως γυναικείο όνειρο, ένα όνειρο για έναν άντρα από τον οποίο δεν θα έλειπε τίποτα («auquel il ne manquerait rien»· Σεμινάριο X, 224). Αναφέρεται επίσης στον Δον Ζουάν ως γυναικείο μύθο (Σεμινάριο XX, 15). Θα πρέπει να σημειώσουμε ότι ο Λακάν δεν λέει κατ' ανάγκην ότι δεν υπάρχει τίποτα απολύτως που να μπορεί να θεωρηθεί ως γυναικείος μαζοχισμός· αντιθέτως, εννοεί ότι οι άνδρες τείνουν να τον βλέπουν στις γυναίκες, γιατί θέλουν να τον βλέπουν στον εαυτό τους, εννοεί λοιπόν ότι είναι πολύ πιο σπάνιος απ' ό,τι οι άντρες θα ήθελαν να πιστεύουν.

Ο Λακάν υποστηρίζει ότι ένας άντρας, μέσω της φαντασίωσής του ότι μια γυναίκα είναι μαζοχίστρια (που υποδηλώνει, όπως θα δούμε, ότι εκείνη προσπαθεί να του εξάψει άγχος), διατηρεί την ικανότητά του να «τη βρίσκει» με το άγχος του, κάτι που για τον ίδιο συμπίπτει με το αντικείμενο που λειτουργεί ως ο ίδιος ακριβώς ο όρος της επιθυμίας του (απαραίτητη προϋπόθεση της επιθυμίας του). Η επιθυμία απλώς συγκαλύπτει ή αποκρύπτει το άγχος. «Στο βασίλειο του άντρα υπάρχει πάντα η παρουσία ενός είδους αγυρτείας» (Σεμινάριο X, 223), κάτι που θα έμπαινα στον πειρασμό να χαρακτηρίσω ως *αντρική μασκαράτα*.

28. «Ας μας επιτραπεί, εξ ορισμού, να αποκαλούμε 'ετεροφυλόφιλους' εκείνους που, ασχέτως του φύλου τους, αγαπούν τις γυναίκες»· «L'Etourdit», *Scilicet*, 4 (1973): 23.

29. Βλ. J.-A. Miller, «On Perversion», στο *Reading Seminars I and II* [«Περί διαστροφής», μτφρ. Ευγ. Γεωργάκα, στο Ζακ-Αλέν Μιλέρ, *Ο Λακάν και η ψυχανάλυση*, μτφρ. Ευγ. Γεωργάκα, Νανσία Λινάρδου-Μπλανσέ, Ελ. Μόλαρη, Νίκ. Οικονομίδης, Άννα Πίγκου, Άννα Σακέλλη, πρόλ. Ρεζινάλντ Μπλανσέ, επιμ. Νασία Λινάρδου-Μπλανσέ (Αθήνα: Εκκρεμές, 2003), 79-96 (Σ.τ.Μ)]. Στη σ. 319 [95-96] ο Miller λέει για τη γυναικεία διαστροφή:

«Πρέπει να ψάξουμε για τη γυναικεία διαστροφή εκεί όπου είναι αθέατη. Μπορούμε να θεωρήσουμε διαστροφή τον γυναικείο ναρκισσισμό, διευρύνοντας έτσι την έννοια. Επειδή η Γυναίκα είναι Ετερότητα, ή ο Άλλος που ξοδεύει τόσο χρόνο μπροστά στον καθρέφτη —απλώς για να αναγνωρίσει τον εαυτό της, ή ίσως για να αναγνωρίσει τον εαυτό της ως Άλλο. Ακόμη κι αν πρόκειται για μύθο, είναι πολύ σημαντικό. Μπορούμε να βρούμε γυναικεία διαστροφή στον ναρκισσισμό, στην καρδιά της εικόνας κάποιου για τον εαυτό του ή, όπως πρότεινε ο Φρόυντ, στη σχέση με το παιδί —στη χρήση του παιδιού ως αντικειμένου ικανοποίησης.

»Στην τελευταία περίπτωση, έχουμε τη μητέρα και το φαντασιακό αντικείμενο, τον φαλλό. Εδώ η μητέρα είναι υπεύθυνη για τη διαστροφή του αγοριού της, αλλά συγχρόνως το

χρησιμοποιεί σαν εργαλείο απόλαυσης. Σύμφωνα με τον προηγούμενο τύπο, μπορούμε να το ονομάσουμε διαστροφή. Μήπως το ζεύγος μητέρας-παιδιού ήταν το πρώτο διαστροφικό ζεύγος; Τη δεκαετία του 1950 ο Λακάν προτείνει ότι μπορούμε να βρούμε μια συγκαλυμμένη έκφραση της γυναικείας διαστροφής στη σύνδεση μεταξύ μητρικού σώματος και παιδιού.

»Στον βαθμό που η γυναικεία ομοφυλοφιλία εξαλείφει το ανδρικό όργανο, δυσκολευόμαστε να την τοποθετήσουμε στο πεδίο της καθαρής διαστροφής».

Κατά τη γνώμη μου, δεν είναι σαφές αν ο Λακάν θα εξομοίωνε ή όχι τη «διαστροφική» φύση της σχέσης μητέρας-παιδιού με την κατ' ακριβολογία διαστροφική δομή.

30. Θα πρέπει να έχουμε κατά νου ότι τέτοιου είδους αδύναμοι πατέρες έχουν καταγραφεί στη γραμματεία τουλάχιστον από την εποχή της αρχαίας Ρώμης, συνεπώς το επιχείρημα ότι από τον περασμένο αιώνα οι πατέρες έχουν χάσει την τρομερή τους δύναμη μοιάζει κάπως ατεκμηρίωτο.

31. Πρβλ. στη στιχομυθία που ακολουθεί (SE X, 17· *Ο Μικρός Χανς*, 17-18) τον τρόπο με τον οποίο η μητέρα προσπαθεί να τον αποτρέψει να έχει μια επιθυμία για μια άλλη γυναίκα εκτός απ' την ίδια, παγιδεύοντάς τον με ενοχές όταν εκείνος εκδηλώνει μια παρόμοια επιθυμία:

Χανς: «Τότε θα πάω εγώ να κοιμηθώ με τη Μάρα».

Μαμά: «Θέλεις στ' αλήθεια να φύγεις από τη μαμά και να κοιμηθείς κάτω;»

Χανς: «Ναι, αφού το πρωί θα ανέβω πάλι για να πιούμε μαζί καφέ και να πλαγιάσω ανάμεσά σας».

Μαμά: «Αν στ' αλήθεια θέλεις να φύγεις από τη μαμά και τον μπαμπά, τότε πάρε το πουκάμισο και το παντελόνι σου και —ώρα καλή!»

32. Πράγματι, όπως μας λέει ο Φρόυντ, η αρχή της ηδονής θα μας έκανε να πιτύχουμε το χαμηλότερο δυνατό επίπεδο έντασης ή ερεθισμού.

33. Στο βιβλίο αυτό, τα σχόλιά μου για τα δύο εγχειρήματα που ο Λακάν κατονομάζει ως «αλλοτρίωση» και «χωρισμό» είναι στοιχειώδη· για μια εκτενέστερη ανάλυση, βλ. Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 5 και 6. Να σημειωθεί εδώ ότι ενώ το υποκείμενο συγκροτείται ως είναι [being] στη γλώσσα μέσω της αλλοτρίωσης, αποκτά το είναι του ως τοποτηρητής ή ως έλλειψη (*manque-à-être*). Ο χωρισμός αποφέρει κάτι περισσότερο παραπλήσιο του είναι [being].

34. Εδώ ο πατέρας αποτυγχάνει να προσφέρει το «φαλλικό σημαίνον» —να «ξεβιδώσει», για παράδειγμα, τον φαντασιακό φαλλό του Χανς (σ' ένα από τα όνειρα που έχει το αγόρι, η βρύση στην μπανιέρα, ένα σύμβολο για το πέος, πρέπει να αντικατασταθεί από τον υδραυλικό) και να το αντικαταστήσει με έναν συμβολικό φαλλό.

35. Μια θέση υποκειμένου, όπως και ένα σύμπτωμα, είναι κατ' ουσίαν μια λύση σε ένα πρόβλημα. Να σημειωθεί εδώ ότι το Σχήμα 9.1, για τη λύση του διαστροφικού έχει μια ορισμένη συγγένεια με το Σχήμα 8.3, για λύση της υστερικής (αν και στο πρώτο η πλευρά του υποκειμένου λείπει εντελώς). Εντούτοις, υπάρχει μια σημαντική διαφορά μεταξύ των δύο: ενώ η

υστερική προσπαθεί να είναι το αντικείμενο που προκαλεί την (συμβολική) *επιθυμία* του Άλλου, ο διαστροφικός γίνεται το αντικείμενο που προκαλεί την (πραγματική) *απόλαυση* του Άλλου, δηλαδή το αντικείμενο με το οποίο ο Άλλος ικανοποιείται. Όπως είδαμε στο Κεφάλαιο 8, η υστερική αρνείται να είναι το πραγματικό, σωματικό αντικείμενο με το οποίο ικανοποιείται ο Άλλος.

36. Ο αναλυτής επέχει τη θέση του ερωτήματος ή της έλλειψης ικανοποίησης του αναλυόμενου: όταν δεν υπάρχει ούτε ερώτημα —είτε αυτό αφορά τον λόγο ύπαρξης είτε ως σύγχυση για το τι προσφέρει σε κάποιον σεξουαλική ικανοποίηση— ούτε έλλειψη, ο αναλυτής δεν μπορεί να παίξει τον ρόλο του. Όπως λέει ο J.-A. Miller, «χρειάζεται ένα κάποιο κενό ή έλλειμμα στον τόπο της σεξουαλικής απόλαυσης για να προκύψει το υποκείμενο που υποτίθεται πως γνωρίζει» («On Perversion», *Reading Seminars I and II*, 310· «Περί διαστροφής», *ό.π.*, 83, μτφρ. ελαφρώς παραλλαγμένη).

37. Εδώ, το πρώτο λιβιδινικό αντικείμενο (δηλαδή το αντικείμενο που προσφέρει απόλαυση στο παιδί) είναι η μητέρα.

38. Ο Λακάν μεταφέρει το ζήτημα της έλλειψης της έλλειψης σε ένα κάπως διαφορετικό συγκείμενο: όπως γενικά νομίζουν, ένα παιδί αγχώνεται όταν η μητέρα του απουσιάζει, όταν δεν είναι μαζί με το παιδί· παράλληλα, ο Λακάν υποστηρίζει ότι το άγχος ανακύπτει στην πραγματικότητα λόγω μιας έλλειψης της έλλειψης, όταν η Άλως είναι διαρκώς παρούσα. «Αυτό που προξενεί το άγχος... δεν είναι, αντίθετα με όσα λένε, ούτε ο ρυθμός ούτε η εναλλαγή παρουσίας-απουσίας της μητέρας. Απόδειξη ότι το παιδί αρέσκεται να ανανεώνει διαρκώς αυτό το παιχνίδι παρουσίας-απουσίας. Η δυνατότητα της απουσίας έγκειται σ' αυτό ακριβώς, στην ασφάλεια της παρουσίας. Αυτό που είναι περισσότερο αγχωτικό για το παιδί είναι όταν η σχέση στην οποία συγκροτείται, στη βάση της έλλειψης που το καθιστά επιθυμία, διαταράσσεται, και διαταράσσεται πολύ όταν δεν υπάρχει καμμία δυνατότητα έλλειψης, όταν η μητέρα του είναι μονίμως πίσω από την πλάτη του» (Σεμινάριο X, 67). Αυτό αποδεικνύει ότι στην περίπτωση ενός διαστροφικού είναι, με δεδομένη την έκδηλα στενή σχέση μητέρας-παιδιού, όχι μόνο πως η μητέρα δεν γίνεται αντιληπτή ότι έχει μια έλλειψη, καθώς μοιάζει να μην επιθυμεί τίποτα πέραν του παιδιού της (το οποίο το «έχει» [η μητέρα]), αλλά ότι και το ίδιο το παιδί δεν μπορεί να νιώσει μια έλλειψη στη δική του ζωή, και έτσι δεν μπορεί να επιθυμήσει, κατ' ακριβολογίαν, δεν μπορεί να αποκτήσει το είναι του ως επιθυμούντος υποκειμένου. Η επιθυμία, μας διδάσκει ο Λακάν, είναι ένα κάλυμμα αλλά και ένα φάρμακο για το άγχος.

39. Στη διαστροφή, φαίνεται πως υπάρχει τόσο ένα νεύμα προς τα πίσω όσο και ένα νεύμα προς τα εμπρός: το πρώτο αφορά την απόπειρα να δοθεί στον Άλλο ικανοποίηση· το δεύτερο, όπως θα δούμε παρακάτω, αναζητά να υποστυλώσει ή να συμπληρώσει την ονοματοδοσία του πατέρα. Και στη νεύρωση, επίσης, υπάρχουν δύο ανάλογα νεύματα: το πρώτο αφορά την απόπειρα να γίνει κανείς αυτό που επιθυμεί ο Άλλος —στον ιδεοψυχαναγκασμό, να ενσαρκώσει πλήρως το σημαίνον της επιθυμίας του Άλλου (Φ), στην υστερία να ενσαρκώσει πλήρως την αιτία της επιθυμίας του Άλλου (*α*) — ενώ το δεύτερο αφορά την απόπειρα να

απεμπλακεί από την καθήλωση στην επιθυμία του Άλλου, και αυτός είναι ακριβώς ο δρόμος όπου πορεύεται ο αναλυόμενος.

40. Πρβλ. τα σχόλιά του για τα πλεονεκτήματα του φετιχισμού: «Έχουμε τώρα μια γενική εικόνα της λειτουργίας και του τρόπου διατήρησης του φετίχ. Παραμένει ως σημείο θριάμβου κατά της απειλής του ευνουχισμού και ως προστασία από αυτή· επιτρέπει επίσης στον φετιχιστή να μη γίνει ομοφυλόφιλος, αποδίδοντας στη γυναίκα τον χαρακτήρα με τον οποίο γίνεται ανεκτή ως σεξουαλικό αντικείμενο. Στη μεταγενέστερη ζωή ο φετιχιστής πιστεύει ότι απολαμβάνει ένα ακόμη πλεονέκτημα από την υποκατάσταση του γεννητικού οργάνου. Η σημασία του φετίχ δεν αναγνωρίζεται από τους άλλους, γι' αυτό και δεν του το αρνούνται· είναι εύκολα προσιτό, η συνδεόμενη με αυτό σεξουαλική ικανοποίηση αποκτάται άνετα. Αυτό που οι άλλοι άντρες πρέπει να διεκδικούν καταβάλλοντας προσπάθειες, στον φετιχιστή δεν δημιουργεί κανέναν απολύτως κόπο» (SE XXI, 154· *Ναρκισσισμός, μαζοχισμός, φετιχισμός*, 61-62).

41. Η δέσμευση του άγχους είναι προφανώς κάτι που μπορεί επίσης να εννοηθεί με όρους απόλαυσης, αφού ελαττώνει το επίπεδο της έντασης, όπως απαιτείται από την αρχή της ηδονής· όπως θα δούμε, η εκδραμάτιση του χωρισμού από τον διαστροφικό μπορεί να εννοηθεί με όρους ικανοποίησης.

42. Αν θεωρήσουμε ως δεδομένη την *désir de la mère* (την επιθυμία της μητέρας για το παιδί ή την επιθυμία του παιδιού για τη μητέρα), ο κλήρος να διεκπεραιώσει την τριγωνοποίηση και τον χωρισμό πέφτει πολύ συχνά στον πατέρα.

43. Οι συγκεκριμένες ενέργειες ενός προσώπου συχνά μας δίνουν πολύ καλύτερη αίσθηση για τη θεμελιακή του φαντασίωση παρά οι φαντασιώσεις τις οποίες αντιλαμβάνεται, ιδίως στο ξεκίνημα της ανάλυσης.

44. Δημοσιεύθηκε αρχικά στο *Scilicet*, 1 (1968): 153-167· και σε μτφρ. του Stuart Schneiderman ως «Fetishization of a Phobic Object», στο *How Lacan's Ideas Are used in Clinical Practice*, 247-260. Εδώ η παραπομπή αφορά τη σελιδαρίθμηση της αγγλικής έκδοσης. Το ιστορικό της περίπτωσης, που συντάχθηκε από τον Tostain, είναι λιγότερο χρήσιμο στους Άγγλους αναγνώστες απ' ό,τι στους Γάλλους, που είναι εξοικειωμένοι με τη λακανική θεωρία, εφόσον απλώς *υπαινίσσεται* διάφορες πολύπλοκες έννοιες χωρίς να τις εξηγεί (αυτό ισχύει και για μεγάλο μέρος των γαλλικών έργων για τον Λακάν). Ωστόσο, όταν το ιστορικό συνδυαστεί με όσα πραγματευόμαστε στο βιβλίο αυτό, ο αναγνώστης θα το βρει πιθανώς αρκετά συναρπαστικό.

45. Θα μπορούσαμε να πούμε, κατά μία έννοια, ότι χρειάζεται να τον κρατάει άρρωστο για να μπορεί να αυτοπροσδιοριστεί κάπως η ίδια, στην προκειμένη περίπτωση ως η τέλεια μητέρα. Άρα τον κάνει να την έχει ανάγκη.

46. Όπως το θέτει ο Tostain, από το *να είναι ο φαλλός* για τη μητέρα, ο Ζαν μπορεί τώρα να εγείρει το ζήτημα *να έχει τον φαλλό*. Άλλωστε, το «να έχει» είναι μια συμβολική υπόθεση: *η κατοχή είναι κάτι που το εγγυάται ο νόμος*. Το πρόβλημα για τον Ζαν είναι ότι ο πατέρας, ενώ καταφέρνει με τον δικό του αδέξιο τρόπο να αφαιρέσει το συμβολικό πέος από τον γιο του,

δεν καταφέρνει να του δώσει σε αντάλλαγμα ένα συμβολικό πέος —με άλλα λόγια, έναν φαλλό. Το να είσαι ο φαλλός μπορεί να εννοηθεί ως μια φαντασιακή ή πραγματική λειτουργία (αφορά το να είσαι ένα αντικείμενο για τη μητέρα), ενώ το να έχεις έναν φαλλό είναι μια συμβολική λειτουργία. Για το είμαι και το έχω, βλ. Λακάν, «Intervention sur le transfert», *Ecrits*. [«Παρέμβαση για τη μεταβίβαση», περ. *Η ψυχανάλυση*, 1, 9-21 (Σ.τ.Μ)]

47. Δεν είναι εντελώς σαφές με τι μπορεί να μοιάζει ένας αντρικός οργασμός στην ηλικία των έξι χρόνων, αλλά πολλοί ασθενείς περιγράφουν παρόμοιες πρώιμες σεξουαλικές εμπειρίες.

48. Μέσω της φοβίας του για το μεμονωμένο κουμπί, απαλλάσσεται από την υποχρέωση να βοηθήσει τη μητέρα του να ντυθεί ξανά (και έτσι να έχει τα ίδια σεξουαλικά αισθήματα για εκείνη, αλλά και την ίδια οδυνηρή απόλαυση), ενώ εκφράζει και την ευχή να τη δει να πεθαίνει, γιατί η φοβία σχηματίζεται την ημέρα που η μητέρα του του είπε: «Τι θα γινόμουν χωρίς τον αντρούλη μου;» Το φοβικό του σύμπτωμα φαίνεται να λέει: «Ας δούμε λοιπόν τι θα γίνει όταν δεν θα με έχεις πια!» ή «Τι τρομερό πράγμα θα σου συμβεί χωρίς εμένα!» Όπως λέει ο Λακάν, ο χωρισμός αφορά ερωτήματα που μπορούν να διατυπωθούν ως εξής: «Μπορεί να με χάσει;», «Μπορεί να το αντέξει αν με εγκαταλείψει;», «Μήπως θα συντριβεί αν το κάνει;»

49. Ένα είδος *suppléance au Nom-du-Père*.

50. Θα το ξαναδούμε και παρακάτω, όταν θα αναφερθούμε στον μαζοχισμό και τον σαδισμό.

51. Βλ. τη δική μου μετάφραση του «Science and Truth», από την οποία αντλώ το συγκεκριμένο παράθεμα, στο *Newsletter of the Freudian Field*, 3 (1989): 25.

52. Αυτά τα σχήματα απαντούν στο «Kant avec Sade» (*Ecrits*, 774 και 778· «Ο Καντ με τον Σαντ», μέρος 6΄, 26 και 27) και, με ελαφρώς περισσότερες εξηγήσεις, στο Σεμινάριο X, 121 και 123. Για μια λεπτομερέστερη ανάλυσή τους, βλ. Fink, «On Perversion: Lacan's 'Kant with Sade' and Other Texts».

53. Αυτός ο στόχος είναι αναμφίβολα παρών στη συνειδητή ή προσυνειδητή φαντασίωση του μαζοχιστή.

54. Στην Παλαιά Διαθήκη, είναι η *φωνή* του Θεού που δίνει τις εντολές. Στον Ιουδαϊσμό, είναι το σοφάρ [κέρας] που ηχεί στο Γιομ Κιππούρ και που ανακαλεί/ανα-παριστά τη φωνή του Θεού. Ο Λακάν το αναλύει εκτενώς στο Σεμινάριο X, 281-295.

55. Ο Καντ, για παράδειγμα, επιχειρεί να ξεριζώσει την επιθυμία από έναν ηθικό νόμο που δεν αφήνει κανένα περιθώριο για ανθρώπινα συναισθήματα, ανθρώπινους δεσμούς και ανθρώπινες επιθυμίες, με την επιδίωξή του για καθολικότητα (ως εφαρμόσιμος σε όλες τις περιπτώσεις)· όμως η ηθικότητα δεν είναι ποτέ αποσυνδεδεμένη από το μέσο της: την πατρική φωνή που εκφράζει επιθυμία και/ή θυμό (πάθος ή απόλαυση), έστω κι αν εκφράζει μια ηθική αρχή.

56. Ένα σχόλιο που έγινε πρόσφατα από έναν δικαστή στο Πίτσμπουργκ.

57. Ο Λακάν εν πολλοίς συσχετίζει ευνουχισμό και σεξουαλική πράξη στους άντρες. Βλ. ιδίως όσα πραγματεύεται στο δεύτερο μέρος του Σεμιναρίου X —ιδίως σσ. 341-358.

58. Ο Λακάν αναφέρεται εδώ στα σχήματα των τεσσάρων όρων που δίνει για τον σαδισμό και τον μαζοχισμό, και που υπάρχουν στις σελίδες 774 και 778 των *Ecrits*.

59. Βλ., π.χ., SE XXII, 82· *Νέα σειρά παραδόσεων για την εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, 83· SE XX, 126.

60. Όπως ανέφερα προηγουμένως, ο Λακάν υποστηρίζει ότι σε όλες τις διαστροφές το αντικείμενο εξυπηρετεί μια φετιχιστική λειτουργία: «θεμελιακό φετίχ κάθε διαστροφής ως αντικείμενο αντιληπτό [aperçu] στην τομή του σημαίνοντος» (*Ecrits*, 610/248). Το φετιχιστικό αντικείμενο απομονώνεται με τη διατύπωση μιας απαγόρευσης από τους γονείς: οι λέξεις των γονέων απομονώνουν το αντικείμενο, το αποκόπτουν από το συγκείμενό του, το καθιστούν αντικείμενο. Στην περίπτωση του απογαλακτισμού, πολύ συχνά η ίδια η μητέρα είναι αυτή που αποσύρεται και απαγορεύει στο παιδί να έχει πρόσβαση στο στήθος.

61. Εδώ βλέπουμε τη συνάντηση ενός αντικειμένου (που συνδέεται με την απόλαυση) με το σημαίνον (Σεμινάριο X, 199-212).

62. Φαίνεται σαν ο σαδιστής να επιχειρεί να φορτώσει όλες τις απώλειες στο θύμα, για να διακηρύξει ότι ο ίδιος είναι ακόμη ένα πλήρες αντικείμενο που δεν του λείπει και δεν έχει απαρνηθεί τίποτε. Ο σαδιστής «φορτώνει στον Άλλο τον πόνο της ύπαρξης, χωρίς να βλέπει ότι έτσι μεταμορφώνεται ο ίδιος σε ένα 'αιώνιο αντικείμενο'». Η υποκειμενική διαίρεση επιρρίπτεται στον Άλλο, στον σύντροφο, ο οποίος βασανίζεται. Η απώλεια ενός αντικειμένου απαιτείται για τον Άλλο, ώστε ο σαδιστής να μπορεί να θεωρήσει τον εαυτό του πλήρη. Όμως, στο μέτρο που ταυτίζεται με το θύμα του, ο σαδιστής εξακολουθεί να αναζητά τον χωρισμό.

Ένα εξαιρετικό κλινικό παράδειγμα, το οποίο δείχνει πολύ παραστατικά το θέμα μας, βρίσκεται στα *Άπαντα* [*Complete Works*] του Ferenczi με τίτλο «A Little Chanticleer» (βλ. τον σχολιασμό της Dominique Miller στο «A Case of Childhood Perversion», *Reading Seminars I and II*, 294-300). Ο Ferenczi αναλύει την περίπτωση ενός μικρού αγοριού ονόματι Άρπαντ, το οποίο με πολλή χαρά αφαιρούσε τη ζωή από κοτόπουλα (είτε το σκηνοθετούσε με ένα ψεύτικο μαχαίρι είτε το έκανε στ' αλήθεια με τη βοήθεια του προσωπικού της κουζίνας), αλλά μετά σωριαζόταν το ίδιο κατάχαμα και λιποθυμούσε σαν να ήταν νεκρό, ταυτιζόμενο με το θύμα του. Έτσι ήταν συγχρόνως ο εκτελεστής (ή νομοθέτης, καθώς οι διαταγές εκτελούνταν από τους υπηρέτες του νοικοκυριού) και το πλάσμα που είχε εκτελεστεί.

Σ' ολόκληρο τον κόσμο, πολλοί άνδρες που συλλαμβάνονται από την αστυνομία αναμφίβολα φέρουν τα χαρακτηριστικά σαδιστών, εφόσον αντλούν ηδονή όταν δίνουν στα θύματά τους να καταλάβουν ότι επίκειται μια απώλεια που θα υποστούν (της ζωής ή της περιουσίας τους), ενώ συγχρόνως πιστεύουν ότι οι ίδιοι δεν διαφέρουν ιδιαίτερα από τα θύματα των εγκλημάτων τους. Οι αξιωματικοί της αστυνομίας ή του στρατού και οι πολιτικοί πολύ συχνά θεωρούν ότι είναι «υπεράνω του νόμου», κι όμως, γενικά ταυτίζονται υπερβολικά με όσους συλλαμβάνουν, ακόμη κι όταν τους συλλαμβάνουν (σαν να έλεγαν: «αυτό το αξίζω εγώ ο ίδιος»).

63. Ο Άλλος ως νομοθέτης μπορεί να συσχετιστεί εδώ με το εκφέρον υποκείμενο (ή υποκείμενο της εκφοράς) και το θύμα με το υποκείμενο της δήλωσης (ή υποκείμενο του εκφερό-

μενου). Αυτές οι ορολογικές συσχετίσεις θα πρέπει να φανούν χρήσιμες στον αναγνώστη, αν θελήσει να προστρέξει στις αναπτύξεις του Λακάν στο «Kant avec Sade».

64. Ο νευρωτικός βρίσκει εξαιρετικά δύσκολο να χωριστεί από την επιθυμία του Άλλου, ενώ ο διαστροφικός αγωνίζεται να συγκροτήσει ως είναι [being] την επιθυμία του Άλλου (ως νόμο).

65. Ακριβώς γιατί η έλλειψη της Άλω δεν έχει κατονομαστεί, γι' αυτό και μπορεί να καλυφθεί με το παιδί ως πραγματικό αντικείμενο —το παιδί ως αυτό το λιδιδινοποιημένο αντικείμενο που συμπληρώνει την Άλω, προσφέροντάς της απόλαυση. Μόλις κατονομαστεί η έλλειψή της, δεν μπορεί πλέον να συμπληρωθεί έτσι. Η νεύρωση, η διαστροφή και η ψύχωση δεν θα πρέπει να θεωρούνται αποκλειστικά προβλήματα πληρότητας, αλλά η διαλεκτική πλήρους και μη πλήρους κατέχει σημαντική θέση στη σκέψη του Λακάν και μας προσφέρει μια καλή σκοπιά για να προσεγγίσουμε τις διάφορες κλινικές/δομικές ψυχαναλυτικές κατηγορίες.

66. Βλ. ιδίως *The Lacanian Subject*, κεφ. 5 και 6. Οι αντικαταστάσεις που εμφανίζονται εδώ υπάρχουν στη σελίδα 69.

67. Τα δύο παραδείγματα που δίνει ο Λακάν γι' αυτό το πέραν της νεύρωσης είναι ο Αλκιβιάδης στο *Συμπόσιο* του Πλάτωνα, και ο στρατιώτης στο βιβλίο *Le guerrier appliqué* (Παρίσι: Gallimard, 1930) του Jean Paulhan.

68. Π.χ. ο μύθος της λίμπιντο ως «μεμβράνης» [lamella] στο «Position de l'inconscient», *Ecrits*. Στα αγγλικά, σε μτφρ. Bruce Fink, στο Bruce Fink, Richard Feldstein, Maire Jaanus (ed.), *Reading Seminar XI: Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis* (Ωλμπανυ: SUNY Press, 1995), 273-276.

69. Η αναγνώριση από τους ψυχαναλυτές, όσο μικρή κι αν είναι, της σπουδαιότητας της γλώσσας και της πατρικής λειτουργίας, ελπίζουμε πως θα επιτρέψει να εγκαταλείψουμε το είδος προσέγγισης που ακολουθούν θεωρητικοί των σχέσεων αντικειμένου [object relations] όπως ο Sheldon Bach, ο οποίος, σε σχέση με τους σαδομαζοχιστές, εκστομίζει την εξής κοινοτοπία: «Θα μπορούσε κανείς να πει ότι αυτοί οι ασθενείς έχουν ως έναν βαθμό αποτύχει να συνθέσουν σε ένα τη μητέρα της ανατροφής και τη μητέρα της ματαίωσης, ή τη μητέρα της ηδονής και τη μητέρα του πόνου»· Bach, *The Language of Perversion and the Language of Love* (Νόρθβεηλ, Νιου Τζέρσεϋ: Aronson, 1994), 17.

70. Για να ακριβολογούμε, ένα όνομα, ως άκαμπτος χαρακτηρισμός, μπορεί να ικανοποιήσει μόνο το αίτημα και όχι την επιθυμία.

71. Εδώ υπενθυμίζουμε ότι οι γονείς του Χανς αρνούνται να τον διαφωτίσουν σχετικά με τα γυναικεία γεννητικά όργανα, άρα είναι βέβαιος ότι η μητέρα του έχει πέος. Αν ήταν πρόθυμοι να μιλήσουν πιο ανοιχτά μαζί του για το σεξ, ίσως να είχε αντιληφθεί ότι η μητέρα του, εφόσον δεν είχε πέος, θα ήθελε να το αποκτήσει μέσω ενός άντρα (αν και κάλλιστα θα μπορούσε να συμπεράνει ότι εκείνη, πολύ απλά, ήθελε το δικό του).

72. Η απάντηση που δίδεται στη θεμελιακή φαντασίωση.

73. Ο θεραπευτής θα έπρεπε να εξηγήσει τις διαφορές των δύο φύλων χρησιμοποιώντας, αν αυτό χρειαζόταν, εικόνες. Σε παρόμοιες περιπτώσεις συνιστούμε στον θεραπευτή να πει

στο αγόρι ότι, εφόσον η μητέρα του δεν έχει πέος, προσπαθεί να αποκτήσει πέος από έναν άντρα, χωρίς να μπορεί να το πάρει από τον γιο της. Το σημείο που πρέπει να επισημανθεί είναι ότι εκείνη θέλει κάτι που το έχει ένας άντρας: επιθυμεί κάτι έξω από την ίδια, εφόσον της λείπει κάτι, κάτι που μπορεί να κατονομαστεί. Τίποτα δεν είναι περισσότερο αγχωτικό από μια έλλειψη της έλλειψης.

10. ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΠΙΘΥΜΙΑ ΣΤΗΝ ΑΠΟΛΑΥΣΗ

1. Βλ. σχετικά την έξοχη περιοδολόγηση του λακανικού έργου στο σεμινάριο 1993-1994 του J.-A. Miller, «Donc» (ανέκδοτο), στο οποίο βασίζεται μεγάλο μέρος όσων πραγματεύομαι στο παρόν κεφάλαιο. Ένα μικρό απόσπασμα του σεμιναρίου το έχω δημοσιεύσει ως «Commentary on Lacan's Text», στο *Reading Seminars I and II*, 422-427.

2. Βλ. τα σχόλια του Φρόυντ σε μια επιστολή στον Fliess: «Κατάφερα να εντοπίσω αναδρομικά, και με βεβαιότητα, μια υστερία που αναπτύχθηκε στα πλαίσια μιας περιοδικής ήπιας κατάθλιψης... που συνέβη για πρώτη φορά σε ηλικία 11 μηνών, και άκουγα ξανά τα λόγια που αντάλλασσαν τότε μεταξύ τους δύο ενήλικες! Ήταν σαν να έβγαιναν από κάποιον φωνογράφο!»· βλ. *Freud's Letters to Fliess* (Κέμπριτζ, Μασσαχουσέτη: Harvard University Press, 1988), 226 (αργότερα χρονολογήθηκε στις 24 Ιανουαρίου 1897). Άρα ο Φρόυντ είχε αντιληφθεί σε μεγάλο βαθμό ότι οι λέξεις καταγράφονταν ή χαράσσονταν στη μνήμη μας πολύ πριν μπορέσουμε να τις κατανοήσουμε. (Βλ. και σ. 234, που χρονολογήθηκε αργότερα στις 6 Απριλίου 1897, όπου ο Φρόυντ αναφέρει «υστερικές φαντασιώσεις οι οποίες τακτικά... ανατρέχουν σε πράγματα που τα παιδιά κρυφακούν σε πολύ μικρή ηλικία και καταλαβαίνουν μόνο αργότερα».) Γι' αυτό και ο Λακάν πιστεύει ότι είναι πολύ σημαντικό «να προσέχουμε τι λέμε» όταν παρευρίσκονται παιδιά: «Οι λέξεις παραμένουν», καταγράφονται (Σεμινάριο II, 232/198). Βλ. σχετικά Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 2.

3. Όπως λέει ο Miller, η επιθυμία αφορά το σώμα ως νεκρό, απονεκρωμένο ή παλιγραμμένο από το σημαίνον («Donc»). Σύμφωνα με τη ρήση του Λακάν: «Το σώμα είναι η κλίνη του Άλλου, λόγω της εγχείρησης του σημαίνοντος» (*Scilicet*, 1 [1968]: 58). Με άλλα λόγια, το σημαίνον μεταστρέφει το σώμα σε πεδίο, τομέα ή μέσο του Άλλου.

4. Η συνέπεια που πρέπει να συναχθεί εδώ είναι ότι στην ψυχανάλυση δεν τίθεται «θέμα» τερματισμού: ο αναλυτής εξακολουθεί να ζητά από τον αναλυόμενο να έλθει ξανά, να έλθει όπως και νά 'χει. Ο αναλυόμενος, όταν η επιθυμία του είναι οριστική, τερματίζει την ανάλυση, χωρίς να ξοδεύει εβδομάδες επί εβδομάδων και μήνες επί μηνών μιλώντας για το πόσο πολύ έχει επιθυμήσει τον αναλυτή ή συνοψίζοντας τη δουλειά που έκαναν μαζί.

5. Βλ. τη δική μου μετάφραση του κειμένου: «On Freud's '*Trieb*' and The Psychoanalyst's Desire», στο *Reading Seminars I and II*, 419.

6. Είναι αρκετά παράδοξο ότι οι ενορμήσεις είναι ό,τι ο αναλυόμενος συχνά χαρακτηρίζει ως το

πλέον ξένο, το πλέον Άλλο, όταν ξεκινά την ανάλυση: «Δεν είναι αυτό που θέλω, αλλά σε κάθε περίπτωση βρίσκω τον εαυτό μου να το απολαμβάνει». Με φροϋδικούς όρους, το επιθυμούν υποκείμενο μπορεί, κατά μία έννοια, να εννοηθεί ως το εγώ (εν μέρει συνειδητό και εν μέρει ασυνείδητο) που αμύνεται έναντι του είδους της απόλαυσης, για την οποία πασχίζει το αυτό [id]. Το εγώ θεωρεί αποκρουστέα και απειλητική την επιδίωξη της ικανοποίησης από το αυτό [id], γιατί το αυτό δεν χαλιναγωγείται από κοινωνικούς κανόνες και ιδανικά στην επιλογή αντικειμένων και στομίων, συντρόφων και πρακτικών.

7. Στο *Scilicet*, 1 (1968): 14-30.

8. Στο Κεφάλαιο 7 ανέφερα ότι η ψύχωση χαρακτηρίζεται από τον ελάχιστο έλεγχο στις ενορμήσεις. Σε μεγάλο βαθμό, οι συνηθισμένες δυνάμεις εσωτερικών αναστολών —δηλαδή οι συμβολικά δομημένοι παράγοντες όπως το εγώ και το υπερεγώ (ή το ιδανικό του εγώ)— δεν έχουν σχηματιστεί και δεν μπορούν να ανακόψουν την αυτόματη έκφραση των ενορμήσεων. Στη νεύρωση ισχύει το αντίθετο: το υποκείμενο δεν μπορεί να πετύχει την ικανοποίηση των ενορμήσεων λόγω των υπερβολικών αναστολών και ικανοποιείται μόνο αφήνοντας ανικανοποίητο ή τιμωρώντας τον εαυτό του —δηλαδή μόνο μέσω της απόλαυσης του συμπτώματος. Στην πράξη, μέρος του προβλήματος είναι ότι ο νευρωτικός, αντίθετα με τον διαστροφικό, δεν θέλει να ξέρει με τι «τη βρίσκει», γιατί δεν ταιριάζει με την αυτοεικόνα του. Μεταφορικά, η επιθυμία δεν θέλει να ξέρει από πού προέρχεται η αληθινή ικανοποίηση και την παραγνωρίζει συστηματικά.

9. Ο Miller χρησιμοποιεί την έκφραση *lever le fantasme* στο πρότυπο της περισσότερο γνωστής έκφρασης *lever le symptôme*, ως μια άρση ή απομάκρυνση της φαντασίωσης, παρόμοια με την απομάκρυνση του συμπτώματος. Βλ. το κείμενό του «Commentary on Lacan's text», στο *Reading Seminars I and II*, 426.

10. Όπως λέει ο Λακάν (αντιστρέφοντας εδώ τη σειρά των αιτημάτων), ο Άλλος «... αιτείται να αφήσουμε τον εαυτό μας να τραφεί [δηλαδή να πάψουμε να κινούμαστε νευρικά, να ανοίξουμε το στόμα κ.ά.] ως ανταπόκριση στο δικό μας αίτημα να τραφούμε» (Σεμινάριο VIII, 242).

11. Όπως λέει ο Λακάν, «δεν υπάρχει καμμία φαντασίωση καταβρόχθισης που να μην μπορούμε να τη θεωρήσουμε ως απόρροια, ταυτόχρονα και ως αντιστροφή,... της φαντασίωσης να μας καταβροχθίζουν» (Σεμινάριο XII, 20 Ιανουαρίου 1965).

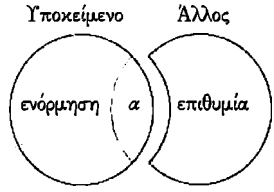
12. Στο πλαίσιο αυτό, ο Miller χαρακτηρίζει το αντικείμενο *α* ως την ίδια την ικανοποίηση: το αντικείμενο ως ικανοποίηση διακρίνεται ή απομονώνεται από την ενόρμηση. Όπως λέει: «Το αντικείμενο που αντιστοιχεί στην ενόρμηση είναι *ικανοποίηση ως αντικείμενο*. Αυτό θα ήθελα να προτείνω σήμερα ως ορισμό του αντικειμένου *α* του Λακάν: το αντικείμενο *α* είναι ικανοποίηση ως αντικείμενο. Όπως διακρίνουμε το ένστικτο από την ενόρμηση, έτσι πρέπει να διακρίνουμε το επιλεγμένο αντικείμενο [για παράδειγμα, τον σεξουαλικό σύντροφο] από το αντικείμενο-λίμπιντο, και το δεύτερο είναι *ικανοποίηση* υπό την ιδιότητα του *αντικειμένου*» («On Perversion», στο *Reading Seminars I and II*, 313· «Περί διαστροφής», *ό.π.*, 88).

13. *Ecrits*, 835· στα αγγλικά, «Positions of the Unconscious», μτφρ. Bruce Fink, στο Bruce Fink, Richard Feldstein, Maire Jaanus (ed.), *Reading Seminar XI: Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, *ό.π.*, 265.

14. Ο Λακάν μάς δίνει ελάχιστα παραδείγματα ανθρώπων που συμπεριφέρονται σαν κάποιον που θα είχε διανύσει τη θεμελιακή του φαντασίωση και θα είχε απελευθερώσει τις ενορμήσεις από τις αναστολές τους. Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι ο βασικός χαρακτήρας στο διήγημα του Jean Paulhan, *Le guerrier appliqué* (Παρίσι: Gallimard, 1930).

15. Miller, «On Perversion», *ό.π.*, 314 [«Περί διαστροφής», *ό.π.*, 90].

16. Από την άποψη των όρων χωρισμού, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι η ενόρμηση συμπαρασύρει το υποκείμενο, αποχωρίζοντάς το από τον Άλλο ως επιθυμία.



17. Όχι για το «καλό» του (βλ., π.χ., Σεμινάριο VIII, 18).

18. Η επιθυμία μπορεί επίσης να συσχετιστεί με την αρχή της ηδονής, ενώ η ενόρμηση με αυτό που βρίσκεται πέραν της αρχής της ηδονής. Σύμφωνα με τη έκφραση του Miller, η ενόρμηση «είναι μια δραστηριότητα που διεκπεραιώνεται ως παραβίαση [*infraction*] της αρχής της ηδονής, που καταλήγει πάντα στην ικανοποίηση —την ικανοποίηση της ενόρμησης—, ενώ το υποκείμενο ενδέχεται να υποφέρει, να δυστυχεί, να πολιορκείται, να θέλει να απαλλαγεί από αυτήν» («Donc», 18 Μαΐου 1994). Παράλληλα, η επιθυμία «είναι εγγεγραμμένη εντός των ορίων της αρχής της ηδονής, με άλλα λόγια η επιθυμία παραμένει δέσμια της αρχής της ηδονής» («Commentary on Lacan's Text», 423).

19. Άλλωστε, ο ευνουχισμός είναι η επιβολή μιας απώλειας ικανοποίησης (για παράδειγμα, για ένα αγόρι στο τέλος του Οιδιποδείου συμπλέγματος, η απώλεια της μητέρας ή του μητρικού υποκατάστατου ως πρωταρχικού λιβιδινικού αντικειμένου). Γι' αυτή την απώλεια ο νευρωτικός θρηνεί διαρκώς, καθώς το υποκείμενο είναι ανίκανο να εστιάσει στις δυνατότητες ικανοποίησης που απέμειναν. Αντιθέτως, «λατρεύει» τον ευνουχισμό του, επιμένει να αγκιστρώνεται σ' αυτή την απώλεια, αρνούμενο να βρει αλλού ικανοποίηση.

20. Κατά την άποψή μου, το στοίχημα του Λακάν ότι η ψυχανάλυση μπορεί να οδηγήσει τον αναλυόμενο πολύ μακρύτερα απ' όσο συχνά πιστεύεται θα πρέπει να το κάνουμε δεκτό σε πολλά επίπεδα. Ακούω συχνά θεραπευτές να λένε, για παράδειγμα, ότι νιώθουν πως ορισμένοι ασθενείς δεν είναι οι καλύτεροι υποψήφιοι για θεραπεία και ότι η συνεργασία τους έχει συνεπώς τη μορφή κοινωνικής εργασίας ή συμβουλευτικής γάμου ή καριέρας. Πώς θα μπορούσαμε ποτέ να το γνωρίζουμε εκ των προτέρων, πριν καταφέρουμε να εφαρμόσουμε την επιθυμία μας ως αναλυτών, αν κάποιος μπορεί να «κάνει ψυχανάλυση» ή όχι; Το στοίχημα του Λα-

κάν θα έπρεπε, κατά την άποψή μου, να μη μας κάνει να μην υποθέτουμε ποτέ προκαταβολικά ότι κάποιος είναι ανίκανος να αρχίσει μία ανάλυση, ή ότι δεν μπορεί να προχωρήσει παραπέρα στην ανάλυσή του.

21. Βλ. *Ecrits*, 524/171.

22. Όπως μας λέει ο Φρόυντ στην *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, το άγχος σε ένα όνειρο συχνά γεννιέται ως μια ύστατη προσπάθεια της λογοκρισίας να μεταμφιέσει την ικανοποίηση που αυτός που ονειρεύεται αντλεί από μια δραστηριότητα ή κατάσταση την οποία θα θεωρούσαν απαράδεκτη οι «ανώτερες ικανότητές» του. Όταν ρώτησα μια αρχάρια αναλυόμενη αν μπορούσε να ανακαλέσει στη μνήμη της μια οποιαδήποτε σεξουαλική φαντασίωση, εκείνη είπε «όχι και τόσο», αλλά συνέχισε περιγράφοντας ένα όνειρο που είχε επανειλημμένα δει και στο οποίο ένιωθε το πάτωμα να καταρρέει μπροστά της και τον εαυτό της να προσπαθεί αγχωμένα να πιαστεί από στέρεο έδαφος. Το άγχος της σ' αυτό το όνειρο, που αναφέρθηκε στα συμφραζόμενα της σεξουαλικότητας, ήταν το ίδιο ένα είδος απόλαυσης.

Ας μου επιτραπεί να υπενθυμίσω εδώ τη στενή σχέση μεταξύ άγχους και οργασμού, την οποία αναφέρει τόσο ο Φρόυντ όσο κι ο Λακάν (βλ., π.χ., Σεμινάριο X, 205-206). Ο Φρόυντ συχνά σημείωνε ότι ορισμένες κρίσεις άγχους φαίνεται να προσλαμβάνουν οργασμική χροιά, αφού το πρόσωπο «φτιάχνεται» με τρόπο που θυμίζει σεξουαλική διέγερση. Οι κρίσεις άγχους και οι «κρίσεις πανικού» προσφέρουν λοιπόν ικανοποίηση με μια μορφή που συχνά μπορεί να την παραγνωρίσει το άπειρο μάτι.

23. Λόγω των παρωπίδων που μας επιβάλλει η φαντασίωση. Όπως υποστηρίζει ο Λακάν, όλοι βλέπουμε τον κόσμο μέσα από τους φακούς των φαντασιώσεών μας.

24. *Scilicet*, 1 (1968).

25. Πρόκειται για μία από τις έννοιες με τις οποίες το λακανικό υποκείμενο βρίσκεται «μεταξύ γλώσσας και απόλαυσης»: το υποκείμενο μπορεί να «έχει» *είτε* κάποια πρωταρχική ηδονή *ή* τη γλώσσα, αλλά όχι και τα δύο (είναι ένα «vel», η «εξαναγκασμένη επιλογή» που το βρέφος πρέπει να «αποπλανηθεί», παροτρυνθεί ή ενθαρρυνθεί να την κάνει προς όφελος της γλώσσας). Όπως λέει ο Λακάν, το υποκείμενο «αντιστοιχεί στην αντίθεση 'αρχή της πραγματικότητας/αρχή της ηδονής'» (Σεμινάριο VII, 43) —με άλλα λόγια, στην αντίθεση μεταξύ γλώσσας και κάποιου είδους πρωταρχικής, «εύκολης» απόλαυσης «avant la lettre». Η φαντασίωση είναι η απόπειρα να συζευχθούν τα δύο στοιχεία της επιλογής —το υποκείμενο της γλώσσας και της απόλαυσης— ώστε να είναι «συνδυνατά» (για να δανειστούμε έναν όρο από το βιβλίο του Alain Badiou *Conditions*, Παρίσι: Seuil, 1992). Η φαντασίωση, λοιπόν, επιχειρεί να υπερκεράσει το είτε/ή, την επιλογή που έχει ήδη γίνει και ευθύνεται για την έλευση του υποκειμένου και την απώλεια της ικανοποίησης· σκηνοθετεί την απόπειρα να ανατραπεί αυτή η απώλεια.

Το υποκείμενο βρίσκεται «μεταξύ γλώσσας και απόλαυσης» και με την έννοια ότι το υποκείμενο είναι ο σύνδεσμος μεταξύ μιας ισχυρής παθηματικής εμπειρίας και της σκέψης (ο όρος του Φρόυντ εδώ είναι «αναπαράσταση») που τη συνοδεύει. Αυτός ο σύνδεσμος συχνά καταλύεται στον ιδεοψυχαναγκασμό· για παράδειγμα, ως ενήλικος ο Ράττενμαν δεν μπορεί

να βρει καμμία σχέση ανάμεσα στο θυμό του και τον πατέρα του, μέχρι που ο Φρόυντ του επιτρέπει να εκφράσει τον θυμό του στο σκηνικό της ανάλυσης, και μετά τον ερμηνεύει ως κάτι που αφορά τον πατέρα του. Η ισχυρή παθηματική εμπειρία είναι, σύμφωνα με τη λακανική ορολογία, ένα S_1, ενώ η σκέψη είναι ένα S_2. Το υποκείμενο είναι η αναλαμπή μεταξύ τους, η οποία συγκροτεί έναν σύνδεσμο ή μια σύμπλεξη.

26. Από ορισμένες απόψεις, αυτή η μετεγενέστερη προσέγγιση εκ μέρους του Λακάν θα μπορούσε να εννοηθεί ως επιστροφή σε ένα οιονεί φροϋδικό οικονομικό μοντέλο όπου προέχει η ικανοποίηση, αλλά και ως μια ταυτόχρονη σύνθεση του οικονομικού και του δυναμικού μοντέλου: προκειμένου να υπερισχύσει η ικανοποίηση, απαιτείται μια νέα διαμόρφωση της επιθυμίας (συνυφασμένης με το εγώ και το ασυνείδητο) σε σχέση με τις ενορμήσεις (το αυτό [id], ίσως και το υπερεγώ, στο μέτρο που το υπερεγώ επιτάσσει την ικανοποίηση των ενορμήσεων). Οι άμυνες έναντι της ικανοποίησης θα ήταν δυνατόν να θεωρηθεί ότι σχηματίζουν τη μια αρχή (*Instanz*) —το υποκείμενο ως επιθυμία— σε μια νέα τοπογραφία, στην οποία ο άλλος παράγοντας είναι το υποκείμενο ως ενόρμηση. Αυτοί οι παράγοντες δεν μας επιτρέπουν να τους αντιστοιχίσουμε έναν προς έναν με τους φροϋδικούς παράγοντες.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

1. Βλ. Bruce Fink, *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance* (Πρίνστον: Princeton University Press, 1995), τέλος κεφ. 8.

2. Αυτή η προπέτεια [précipitation] ισχύει φυσικά για κάθε κατανόηση: βλ. σχετικά τα σχόλια του Λακάν στο Σεμινάριο XX, 65.

3. «On Perversion», στο Bruce Fink, Richard Feldstein και Maire Jaanus (επιμ.), *Reading Seminars I and II: Lacan's Return to Freud* (Ώλμπανυ: SUNY Press, 1996), 307 [«Περί διαστροφής», *ό.π.*, 80].

4. Αντιθέτως, το διάσημο απόφθεγμα του Boileau «Ce qui se conçoit clairement s'énonce aisément» θέλει η έκφραση να είναι «ευθεία», «αδίαστη», και όχι «σκοτεινή».

5. Το στυλ, όπως επαναλαμβάνει διαρκώς ο Λακάν, ίσως είναι ο ίδιος ο άνθρωπος (*Ecrits*, 9), αλλά είναι άραγε το στυλ κάποιου ταυτόσημο με τις ιδέες του; Η σχέση μεταξύ των δύο είναι προφανώς διαλεκτική. Το να εκφράσει κανείς τις ιδέες του Λακάν όπως το κάνω εδώ, υποδηλώνει μια απώλεια ως προς τον αντίκτυπό τους —μια ανησυχαστική, προκλητική επίδραση στον αναγνώστη— αλλά και μια απώλεια των επιτελεστικών συνεπειών της γραφής του, που είναι συχνά τόσο πολύ απολαυστική. Το μόνο που μπορώ να ελπίζω είναι ότι η δική μου γραφή κατά κάποιο τρόπο θα «αποζημιώσει» τον αναγνώστη γι' αυτή την απώλεια.

ΠΡΟΤΕΙΝΟΜΕΝΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Σ' αυτό το τμήμα του βιβλίου, αρχικά αναφέρω έργα γενικού ενδιαφέροντος που θίγουν διάφορες όψεις της ψυχαναλυτικής κλινικής πρακτικής και μετά παραθέτω σύντομους καταλόγους με επιλογές (συνήθως ολιγοσέλιδα αποσπάσματα ή ορισμένες παραδόσεις) από βιβλία ή άρθρα σχετικά με κάθε κεφάλαιο. Αυτό θα επιτρέψει στον αναγνώστη να μελετήσει ή να ξαναδιαβάσει, από τα κείμενα των Φρόυντ και Λακάν, μόνο εκείνες τις σελίδες που *σχετίζονται άμεσα* με όσα αναφέρουμε στο οικείο κεφάλαιο, αντί να υποχρεωθεί να διατρέξει το σύνολο ενός θεωρητικού δοκιμίου αναζητώντας μία κλινική έννοια. Έδωσα προτεραιότητα σε έργα που είναι διαθέσιμα στην αγγλική γλώσσα, αλλά για όσους διαβάζουν γαλλικά παρέθεσα και έργα που προς το παρόν είναι διαθέσιμα μόνο στη γαλλική γλώσσα. Δίνω επίσης μια πολύ σύντομη ένδειξη των θεμάτων που καλύπτει κάθε παρατιθέμενο έργο, όταν αυτά δεν προκύπτουν ευθέως από τον τίτλο του, ενώ προσθέτω την παρατήρηση «δύσκολο», αν ο μη μυημένος αναγνώστης είναι πιθανόν να βρει το κείμενο ιδιαίτερα υψηλών απαιτήσεων είτε σε επίπεδο ύφους είτε σε επίπεδο εννοιών είτε και στα δύο. Ύστερα από κάθε κεφαλίδα, προτάσσονται τα έργα του Φρόυντ και του Λακάν, ενώ ακολουθούν, κατά σειρά σπουδαιότητας, έργα άλλων συγγραφέων.

ΓΕΝΙΚΑ

Lacan, *Le Seminaire. Livre III. Les Psychoses*, 1955-56, επιμ. J.-A. Miller, (Παρίσι: Seuil, 1994)· στα αγγλικά: *The Seminar. Book III. The Phychoses*, 1955-56 (New York: Norton, 1993) [Ζακ Λακάν, *Σεμινάριο Τρίτο, Οι ψυχώσεις* (1955-1956), μεταγραφή κειμένου Ζακ-Αλέν Μιλέρ, μτφρ. Ρ. Χριστοπούλου, Βλ. Σκολίδης, πρόλ.-επιμ.-επίμετρο Βλ. Σκολίδης (Αθήνα: Ψυχογιός, 2005)].* Το συγκεκριμένο σεμινάριο —που, για έναν κλινικό, είναι ίσως το πιο προσιτό και το πιο άμεσου ενδιαφέροντος από τα έργα του Λακάν που έχουν

* Διατηρήσαμε τις παραπομπές στην αγγλική έκδοση των *Απάντων* του Φρόυντ, που συνηθίζονται στη διεθνή βιβλιογραφία, προσθέτοντας, σε αγκύλες, τις ελληνικές εκδόσεις επιμέρους έργων. Για τα έργα του Λακάν, αναφέρουμε αρχικά τα στοιχεία της γαλλικής έκδοσης, κατόπιν (συμπληρωμένα) τα στοιχεία της αμερικανικής έκδοσης και τέλος, σε αγκύλες, τυχόν ελληνικές μεταφράσεις. Υπενθυμίζουμε, ειδικά για τα *Ecrits* (*Γραπτά*), ότι, αν και αναγράφουμε μόνο τον γαλλικό τίτλο των κειμένων, διατηρήσαμε τη διπλή παραπομπή, που αφορά αφενός τη γαλλική έκδοση, J. Lacan, *Ecrits* (Paris: Seuil, 1966) και αφετέρου την αγγλική μετάφραση (New York: Norton, 1993). (Σ.τ.Μ.)

ως τώρα εκδοθεί— έχει μεταφραστεί πλήρως στα αγγλικά από τον Russell Grigg. Από τα πολυάριθμα σεμινάρια του Λακάν, τα μόνα διαθέσιμα προς το παρόν στα αγγλικά είναι τα Σεμινάρια I, II, VII και XI· η δική μου μετάφραση του Σεμιναρίου XX θα εκδοθεί σύντομα.

Lacan, *Le Seminaire. Livre I. Les écrits techniques de Freud*, 1953-54, επιμ. J.-A. Miller (Παρίσι: Seuil, 1975)· στα αγγλικά: *The Seminar. Book I, Freud's Papers on Technique* (Νέα Υόρκη: Norton, 1988).

Lacan, «La direction de la cure et les principes de son pouvoir», *Ecrits*, 585-645/ 226-280 [«Η καθοδήγηση της θεραπείας και οι αρχές της εξουσίας της», μτφρ. Βλ. Σκολίδης, Document de travail de la Coordination Hellenique de l'Ecole Européene de Psychanalyse, Αθήνα, 1994]· δύσκολο.

Bruce Fink, *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance* (Πρίνστον: Princeton University Press, 1995).

Bruce Fink, Richard Feldstein, Maire Jaanus (ed.), *Reading Seminars I and II: Lacan's Return to Freud* (Ώλμπανυ: SUNY Press, 1996). Μια συλλογή παραδόσεων σε φοιτητές που έρχονται για πρώτη φορά σε επαφή με τη λακανική ψυχανάλυση από τους κύριους αναλυτές τής Ecole da la Cause Freudienne. Οι κλινικές εργασίες που περιέχονται σ' αυτόν τον τόμο είναι τα πλέον ευανάγνωστα και σαφή κείμενα στην αγγλική γλώσσα.

Bruce Fink, Richard Feldstein, Maire Jaanus (ed.), *Reading Seminar XI: Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis* (Ώλμπανυ: SUNY Press, 1995). Ένας δεύτερος τόμος παραδόσεων από αναλυτές της Ecole de la Cause Freudienne που παρουσιάζουν θεμελιακές έννοιες με σαφή και εύληπτο τρόπο.

J. Laplanche, J.-B. Pontalis, *The Language of Psychoanalysis* (Νέα Υόρκη: Norton, 1973) [*Το λεξικό της ψυχανάλυσης*, μτφρ. Β. Καψαμπέλη, Λ. Χαλκούση, Α. Σκουλίκα, Π. Αλούπης (Αθήνα: Κέδρος, 1986/1995)]. Η κορυφαία εγκυκλοπαιδική πηγή όσον αφορά τις φροϋδικές έννοιες, γραμμένη από δύο επιφανείς μαθητές του Λακάν.

1. Η ΕΠΙΘΥΜΙΑ ΣΤΗΝ ΑΝΑΛΥΣΗ

Freud, *Introductory Lectures on Psychoanalysis* (1917), SE XVI, παράδοση 19 [Σίγκμουντ Φρόυντ, *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, μτφρ. Λ. Αναγνώστου (Αθήνα: Επίκουρος, 1996)]· για την αντίσταση και την απώθηση.

Freud, «Analysis of a Case of Hysteria [Dora]» (1905), SE VII, 105 [Σίγκμουντ Φρόυντ, *Ντόρα, η ανάλυση μιας υστερίας*, μτφρ. Κατ. Λιάπτση, Αθήνα: Επίκουρος, 1991, 105]· ένα αντιπαράδειγμα για την επιθυμία του αναλυτή.

Lacan, *Le Seminaire. Livre I*, *ό.π.*, κεφ. I-IV· για την αντίσταση, την άμυνα και το εγώ.

Lacan, «Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Ecrits*», *Scilicet*, 5 (1975): 11-17· δύσκολο.

Colette Soler, «The Real Aims of the Analytic Act», *Lacanian Ink*, 5 (1992): 53-60· δύσκολο. Το περιοδικό *Lacanian Ink* διατίθεται σε ελάχιστα βιβλιοπωλεία· μπορείτε να επικοινωνήσετε ταχυδρομικά με τον εκδότη, στη διεύθυνση: 133 Wooster Street, New York, NY, 10012.

2. Η ΕΜΠΛΟΚΗ ΤΟΥ ΑΣΘΕΝΗ ΣΤΗ ΘΕΡΑΠΕΙΑ

Freud, «Recommendations to Physicians Practising Psychoanalysis» (1912), SE XII, 111-120 [«Συμβουλές για τον γιατρό κατά την ψυχαναλυτική θεραπεία», στο Σίγκμουντ Φρόυντ, *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, μτφρ. Γ. Τσαμπουράκης (Αθήνα: Επίκουρος, 1985), 7-18]· για τη στάση του αναλυτή.

Freud, «On Beginning the Treatment» (1913), SE XII, 123-144 [«Εισαγωγή στη θεραπεία», στο *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, *ό.π.*, 19-45]· για τη γενική προσέγγιση του αναλυτή.

Freud, «The Handling of Dream-Interpretation in Psychoanalysis» (1911), SE XII, 91-96.

Freud, «Remarks on the Theory and Practice of Dream-Interpretation» (1923), SE XIX, 109-121.

Freud, «Some Additional Notes on Dream-Interpretation as a Whole» (1925), SE XIX, 127-138.

Freud, *Introductory Lectures on Psychoanalysis*, SE XVI, 284-285 [*Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, *ό.π.*, 275-276]· το εγώ δεν είναι «κύριος ούτε του οίκου του».

Lacan, *Le Seminaire. Livre III*, *ό.π.*, κεφ. IV, VII, X, XII και XIII [*Σεμινάριο Τρίτο. Οι ψυχώσεις*, *ό.π.*]· για το νόημα και το συμβολικό και για την επιθυμία ως ερώτημα.

Lacan, *Ecrits*, 310-322/95-107· για τον χρόνο και τη συνεδρία μεταβλητής διάρκειας.

Lacan, *Le Seminaire. Livre VIII, Le transfert*, 1960-1961, επιμ. J.-A. Miller (Παρίσι: Seuil, 6΄ έκδ. 2001), 435· στα αγγλικά: *The Seminar. Book VIII. Transference*, μτφρ. Bruce Fink (Νέα Υόρκη: Norton, υπό έκδοση)· ο αναλυτής ως καθρέφτης.

Lacan, *Le Seminaire. Livre X, L'Angoisse*, 1962-1963, 12 Ιουνίου 1963, επιμ. J.-A. Miller (Παρίσι: Seuil, 2004), κεφ. XXI· για τη συστηματοποίηση των συμπτωμάτων στο ξεκίνημα της ανάλυσης.

Lacan, «Conférence à Genève sur le symptôme», *Les Block-notes de la psychanalyse*, τχ. 5, 1985· στα αγγλικά: «Geneva Lecture on the Symptom», *Analysis*, 1 (1989): 10· για το να μη βάζει κανείς τον ασθενή αμέσως στο ντιβάνι. Το περιοδικό *Analysis* είναι διαθέσιμο σε ελάχιστα βιβλιοπωλεία, αλλά μπορείτε να έρθετε σε επαφή ταχυδρομικώς με τον εκδότη, στη διεύθυνση: Australian Centre for Psychoanalysis in the Freudian Field, P.O. Box 509, Carlton South, Victoria 3053, Australia.

Lacan, «La chose freudienne, ou Sens du retour à Freud en psychanalyse», *Ecrits*· δύσκολο.

Lacan, «Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien», *Ecrits*· δύσκολο.

Lacan, Le Seminaire. Livre V, *Les formations de l'inconscient*, 1957-1958 (ανέκδοτο)· για κάθε είδους λογοπαίγνια, παραδρομές και παραπραξίες.

J.-A. Miller, «La sortie d'analyse», *La Lettre Mensuelle de l'ECF*, 119 (1993): 31-38· για την ανάδυση ενός «αυτόνομου» αιτήματος· δύσκολο.

Michel Sylvestre, *Demain la psychanalyse* (Παρίσι: Navarin, 1987), 66· για τον αναλυτή που προσποιείται πως δεν κατάλαβε ή δεν άκουσε καλά.

3. Η ΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΣΧΕΣΗ

Freud, *Introductory Lectures on Psychoanalysis*, παραδόσεις 27-28 [*Εισαγωγή στην ψυχανάλυση, ό.π.*].

Freud, «The Dynamics of Transference» (1912), SE XII, 99-108.

Freud, «Remembering, Repeating and Working-Through» (1914), SE XII, 147-156 [«Ανάμνηση, επανάληψη, επεξεργασία», στο *Η τεχνική της ψυχανάλυσης, ό.π.*, 47-58].

Freud, «Observations on Transference-Love» (1915), SE XII, 159-171 [«Παρατηρήσεις πάνω στην αγάπη μεταβίβασης», στο *Η τεχνική της ψυχανάλυσης, ό.π.*, 59-74].

Freud, *Studies on Hysteria* (1895), SE III, κεφ. 1-2 [Γιόζεφ Μπρόυερ-Σίγκμουντ Φρόυντ, *Μελέτες για την υστερία*, μτφρ. Λ. Αναγνώστου (Αθήνα: Επίκουρος, 2002)].

Lacan, *Le Seminaire. Livre III, ό.π.*, κεφ. VII [*Σεμινάριο Τρίτο. Οι ψυχώσεις, ό.π.*].

Lacan, *Le Seminaire. Livre VIII, ό.π.*, κεφ. XII-XIII.

Lacan, «La direction de la cure et les principes de son pouvoir», *Ecrits* [«Η καθοδήγηση της θεραπείας και οι αρχές της εξουσίας της», *ό.π.*]· δύσκολο.

Lacan, *Le Seminaire. Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, κεφ. XVIII [Ζακ Λακάν, *Το Σεμινάριο. Βιβλίο XI, Οι τέσσερις θεμελιακές έννοιες της ψυχανάλυσης*, 1964, μτφρ. Ανδρ. Σκαρπαλέζου, τελική ανάγνωση Γ. Χειμωνάς (Αθήνα: Ράππας, 1982): πρβλ. με επιφυλάξεις]· δύσκολο.

Lacan, «Intervention sur le transfert», *Ecrits*· στα αγγλικά: «Intervention on Transference», στο Juliet Mitchell & Jacqueline Rose (ed.), *Feminine Sexuality*, (Νέα Υόρκη: Norton, 1982) [«Παρέμβαση για τη μεταβίβαση», περ. *Η ψυχανάλυση*, τχ. 1 (Άνοιξη 1995), μτφρ. Επαμ. Θεοδωρίδης, 9-21].

Lacan, «Variantes de la cure-type», *Ecrits*, 332-336· δεν διατίθεται ακόμη στα αγγλικά.

4. ΕΡΜΗΝΕΙΑ: ΔΙΑΝΟΙΞΗ ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ ΤΗΣ ΕΠΙΘΥΜΙΑΣ

Freud, *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, SE XXII, παράδοση 31 [Σίγκμουντ Φρόυντ, *Νέα σειρά παραδόσεων για την εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, μτφρ. Κλ. Τριχεριώτη (Αθήνα: Επίκουρος, 1977)].

Lacan, *Le Seminaire. Livre III*, *ό.π.*, 184, 293-305 [*Σεμινάριο τρίτο. Οι ψυχώσεις*, *ό.π.*].

Lacan, *Le Seminaire. Livre VIII*, *ό.π.*, κεφ. I-XI και XIV-XV.

Lacan, Le Seminaire. Livre XVIII, «D'un discours qui ne serait pas du semblant», 1970-1971, 13 Ιανουαρίου 1971 (ανέκδοτο).

Lacan, *Ecrits*, 106/13 και 588/228.

Lacan, *Scilicet*, 5 (1975): 16.

Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 3, 7, 8, 10.

5. Η ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ ΤΗΣ ΕΠΙΘΥΜΙΑΣ

Freud, *The Origins of Psychoanalysis* (Νέα Υόρκη: Basic Books, 1954), 163-164, επιστολή της 30ής Μαΐου 1896.

Freud, «Project for a Scientific Psychology», SE I, 338-339 (για την παραίσθηση) και 353-356 (για το εκ των υστέρων βίωμα).

Freud, *The Interpretation of Dreams*, SE IV, 146-151 [Σίγκμουντ Φρόυντ, *Η ερμηνεία των ονείρων*, μτφρ. Λ. Αναγνώστου (Αθήνα: Επίκουρος, 1993/1995), 146-150]· το όνειρο που διηγείται η «πονηρή γυναίκα του μεγαλέμπορου κρεάτων».

Freud, *Introductory Lectures on Psychoanalysis*, SE XVI, παράδοση 21, «The Development of the Libido and the Sexual Organizations» [*Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, *ό.π.*].

Freud, «Analysis Terminable and Interminable» (1937), SE XXIII, 252-253 [«Η ολοκληρωμένη και η μη ολοκληρωμένη ψυχανάλυση», *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, 146-149].

Freud, «Constructions in Analysis» (1937), SE XXIII, 257-269 [«Κατασκευές κατά την ψυχανάλυση», στο *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, *ό.π.*, 87-103].

Lacan, «La direction de la cure et les principes de son pouvoir», *Ecrits*, 621-636/258-271 [«Η καθοδήγηση της θεραπείας και οι αρχές της εξουσίας της», *ό.π.*»]· δύσκολο.

Lacan, *Le Seminaire. Livre VIII*, *ό.π.*, κεφ. XV-XVIII, XXV.

Lacan, *Le Seminaire. Livre X*, *ό.π.*, κεφ. I.

Lacan, Le Seminaire. Livre XIV, La logique du fantasme, 1966-1967 (ανέκδοτο)· δύσκολο.

Lacan, «Du 'T*rieb*' de Freud et du désir du psychanalyste», *Ecrits*, 851-854· στα αγγλικά «On Freud's '*Trieb*' and the Psychoanalyst's Desire», μτφρ. Bruce Fink, στο *Reading Seminars I and II*, 417-421.

Lacan, Le Seminaire. Livre VI, *Le désir et son interpretation*, 1958-1959. Επτά παραδόσεις έχουν δημοσιευτεί σε μεταγραφή J.-A. Miller στο *Ornicar ?*, 24 (1981): 7-31, 25 (1982): 13-36, 26-27 (1983): 7-44. Οι τρεις τελευταίες παραδόσεις, με θέμα τον Άμλετ, δημοσιεύτηκαν στα αγγλικά ως «Desire and the Interpretation of Desire in *Hamlet*», μτφρ. James Hulbert, στο *Yale French Studies*, 55-56 (1977): 11-52.

Lacan, «Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien», *Ecrits*, 804-827/302-325· δύσκολο.

Colette Soler, «History and Hysteria: The Witty Butcher's Wife», *Newsletter of the Freudian Field*, 6 (1992): 16-33. Αυτή η επιθεώρηση, που δεν εκδίδεται πλέον, διατίθεται μετά από γραπτή αίτηση στο Department of English, Tate Hall, University of Missouri, Columbia, MO 65211.

Colette Soler, «Hysteria and Obsession», *Reading Seminars I and II*, 248-282.

Comment finissent les analyses (Παρίσι: Seuil, 1994), 163-210· συλλογικό έργο.

Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 1, 5, 6, 7.

Bruce Fink, «Reading *Hamlet* with Lacan», στο Richard Feldstein & Willy Apollon (ed.), *Lacan, Politics, Aesthetics* (Ωλμπανυ: SUNY Press, 1995).

Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan & Co: A History of Psychoanalysis in France, 1925-1985*, μτφρ. J. Mehlman (Σικάγο: University of Chicago Press, 1990). Αναλυτές μιλούν για τις ψυχαναλύσεις τους με τον Λακάν [πρωτ.: Elisabeth Roudinesco, *La bataille de cent ans, Histoire de la psychanalyse en France*, τόμ. 2, 1925-1985 (Παρίσι: Seuil, 1986)].

6. ΜΙΑ ΛΑΚΑΝΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΗΣ ΔΙΑΓΝΩΣΗΣ

Freud, *Introductory Lectures on Psychoanalysis*, παραδόσεις 23 και 28 [*Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, *ό.π.*].

Freud, «Neurosis and Psychosis» (1923), SE XIX, 149-153.

Freud, «The Infantile Genital Organization» (1923), SE XIX, 141-145.

Freud, «The Loss of Reality in Neurosis and Psychosis» (1924), SE XIX, 183-187.

Freud, «Negation» (1924), SE XIX, 236-239.

Freud, «An Outline of Psychoanalysis», κεφ. 8 (1938), SE XXIII, 195-204.

Freud, «Splitting of the Ego in the Process of Defence» (1938), SE XXIII, 275-278.

Freud, «Fetishism» (1927), SE XXI, 152-157 [«Φετιχισμός», στο Σ. Φρόυντ, *Ναρκισσισμός, μαζοχισμός, φετιχισμός*, μτφρ. Λ. Αναγνώστου (Αθήνα: Επίκουρος, 1991), 59-66].

Lacan, *Le Seminaire. Livre I*, *ό.π.*, κεφ. IV-V· ο Λακάν τα επεξεργάστηκε εκ νέου στα *Ecrits*, 369-399.

Lacan, *Le Seminaire. Livre III*, *ό.π.*, κεφ. I, III, XX, XXV [*Σεμινάριο τρίτο. Οι ψυχώσεις*, *ό.π.*].

Lacan, Le Seminaire. Livre XXI, «Les non dupes errent/Les noms du père», 1973-1974 (ανέκδοτο), παράδοση 19ης Μαρτίου 1974· δύσκολο.

J.-A. Miller, «An Introduction to Lacan's Clinical Perspectives», στο *Reading Seminars I and II*, 241-247.

Jean Hyppolite, «Commentaire parlé sur la '*Verneinung*' de Freud», *Ecrits*, 879-887· στα αγγλικά: «A spoken Commentary on Freud's Verneinung [Negation]», στο *The Seminar. Book I*, *ό.π.*, 289-297· δύσκολο.

Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 5-6.

7. ΨΥΧΩΣΗ

Freud, «Psychoanalytic Notes on an Autobiographical Account of a Case of Paranoia [Schreber]», SE XII, 9-82 [«Ψυχαναλυτικές παρατηρήσεις για μια αυτοβιογραφικά καταγραμμένη περίπτωση παράνοιας ('Ο πρόεδρος Σρέμπερ')», στο Σ. Φρόυντ, *Τρία ιστορικά ασθενείας*, μτφρ. Λ. Αναγνώστου (Αθήνα: Επίκουρος, 1995), 133-234].

Lacan, *Le Seminaire. Livre III*, *ό.π.* [*Σεμινάριο Τρίτο. Οι ψυχώσεις*, *ό.π.*].

Lacan, «D'une question préliminaire à tout traitement possible de la phychose», *Ecrits*, 531-583/179-225· δύσκολο.

J.-A. Miller, «An Introduction to Lacan's Clinical Perspectives», *ό.π.*.

Jean-Claude Schaetzel, «Casque-de-Bronze», *Scilicet*, 2-3 (1970): 351-36· στα αγγλικά: «Bronzehelmet, or the Itinerary of the Psychotherapy of a Psychotic», μτφρ. Stuart Schneiderman, στο Shneiderman (ed.), *How Lacan's Ideas Are Used in Clinical Practice* (Νόρθβεηλ, Νιου Τζέρσεϋ: Aronson, 1993), 184-194. Η αρχική έκδοση αυτής της συλλογής είναι περισσότερο γνωστή σε πολλούς αναγνώστες ως *Returning to Freud: Clinical Psychoanalysis in the School of Lacan* (Νιου Χέηβεν: Yale University Press, 1980).

Daniel Paul Schreber, *Memoirs of My Nervous Illness* (Κέημπριτζ, Μασσαχουσέτη: Harvard University Press, 1988) [αποσπάσματα έχουν μεταφραστεί στην έκδοση *Σεμινάριο Τρίτο. Οι ψυχώσεις*, *ό.π.*, 365-379].

Clinique différentielle des psychoses (Παρίσι: Navarin, 1988). Περιλαμβάνει σχόλια πολλών μελών της Ecole de la Cause Freudienne· δύσκολο.

Françoise Gorog, «Clinical Vignette: A Case of Transsexualism», στο *Reading Seminars I and II*, 283-286.

Το σημείο διαρραφής

Lacan, «Subversion du Subjet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien», *Ecrits*, 804-827/302-325· δύσκολο.

Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology* (Λονδίνο: Verso, 1989), κεφ. 3.

Russell Grigg, «Metaphor and Metonymy», στο *Newsletter of the Freudian Field*, 3 (1989): 58-79.

Το εγώ ως αντικείμενο

Freud, *The Ego and the Id* (1923), SE XIX, 19-39.

Lacan, *Le Seminaire. Livre II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, 1954-1955, επιμ. J.-A. Miller (Παρίσι: Seuil, 1978), 62-69· στα αγγλικά: *The Seminar. Book II, The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis*, 1954-1955 (Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 1988), 46-52.

Lacan, «Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je», *Ecrits*, 93-100/17.

Lacan, *Le Seminaire. Livre VIII*, *ό.π.*, κεφ. XXIII-XXIV.

Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 1-2, 4-5.

8. ΝΕΥΡΩΣΗ

Freud, «Negation» (1924), SE XIX, 236-239.

Freud, *Introductory Lectures on Psychoanalysis*, κεφ. 20-21 [*Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, *ό.π.*]

Freud, «Constructions in Analysis» (1937), SE XXIII, 257-269 [«Κατασκευές κατά την ψυχανάλυση», *ό.π.*]

Lacan, «Du *'Trieb'* de Freud et du désir du psychanalyste», *ό.π.*.

Lacan, «La direction de la cure et les principes de son pouvoir», *Ecrits*, 604-607/243-245 [«Η καθοδήγηση της θεραπείας και οι αρχές της εξουσίας της», *ό.π.*]· δύσκολο.

Lacan, «Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien», *Ecrits*, 820-827/318-324· δύσκολο.

J.-A. Miller,«Donc», παράδοση 11ης Μαΐου 1994· σεμινάριο ανέκδοτο στα γαλλικά.

Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 1, 5, 7, 8.

Υστερία και ιδεοψυχαναγκασμός

Freud, *The Interpretation of Dreams* (1899), SE IV, 146-151 [*Η ερμηνεία των ονείρων*, *ό.π.*, 146-150]· το όνειρο που διηγείται η «πονηρή γυναίκα του μεγαλέμπορου κρεάτων».

Freud, «Notes upon a Case of Obsessional Neurosis [Rat man]» (1909), SE X, 158-249 [«Παρατηρήσεις για μια περίπτωση ψυχαναγκαστικής νεύρωσης ('Ο Ράττενμαν')», στο *Τρία ιστορικά ασθενείας*, *ό.π.*, 23-131].

Freud, *Introductory Lectures on Psychoanalysis*, SE XVI, 261-269 [*Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, *ό.π.*, 252-260].

Freud, *Freud's Letters to Fliess*, μτφρ. Jeffrey Masson (Κέημπριτζ, Μασαχουσέτη: Harvard University Press, 1988), επιστολές των σσ. 141 (Επιστολή της 8ης Οκτωβρίου 1895), 144 (Επιστολή της 15ης Οκτωβρίου 1895), 145 (Επιστολή της 16ης Οκτωβρίου 1895), 154 (Επιστολή της 8ης Οκτωβρίου 1895), 164-169 (Προσχέδιο Κ.), 187-190 (Επιστολή της 30ης Μαΐου 1896).

Freud & Joseph Breuer, *Studies on Hysteria* (1895), SE II, 21-47.

Lacan, *Le Seminaire. Livre III*, *ό.π.*, κεφ. XII-XIII [Σεμινάριο Τρίτο. *Οι ψυχώσεις*, *ό.π.*].

Lacan, *Le Seminaire. Livre VIII*, *ό.π.*, κεφ. XV-XVIII.

Lacan, «La direction de la cure et les principes de son pouvoir», *Ecrits*, 621-627 [«Η καθοδήγηση της θεραπείας και οι αρχές της εξουσίας της»]· για το όνειρο της «γυναίκας του κρεοπώλη»· δύσκολο.

Lacan, *Le Seminaire. Livre X*, *ό.π.*, κεφ. XXIII· για την επιθυμία στον ιδεοψυχαναγκασμό.

Lacan, *Le Seminaire. Livre XI*, *ό.π.*, 67/69-70 [*Το Σεμινάριο. Βιβλίο XI*, 65 κ.ε.· πρβλ. με επιφυλάξεις].

Lacan, *Le Seminaire. Livre XVII, L'envers de la psychanalyse, 1969-1970*, επιμ. J.-A. Miller (Παρίσι: Seuil, 1991), κεφ. I-V· για τον λόγο της υστερικής· δύσκολο.

J.-A. Miller, «H2O»· στα αγγλικά, μτφρ. Bruce Fink, στο *Hysteria* (Νέα Υόρκη: Lacan Study Notes, 1988).

Hystérie et Obsession (Παρίσι: Navarin, 1986). Περιλαμβάνει σχόλια πολλών μελών της Ecole de la Cause Freudienne· δύσκολο.

Colette Soler, «Hysteria and Obsession», *Reading Seminars I and II*, 248-282.

Colette Soler, «History and Hysteria: The Witty Butcher's Wife», στο *Newsletter of the Freudian Field*, 6 (1992): 16-33.

Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 7-9.

Φοβία

Lacan, «La direction de la cure et les principes de son pouvoir», *Ecrits*, 610-611/248-249 [«Η καθοδήγηση της θεραπείας και οι αρχές της εξουσίας της», *ό.π.*]· δύσκολο.

Lacan, *Le Seminaire. Livre IV, La relation d'objet, 1956-1957*, επιμ. J.-A. Miller (Παρίσι: Seuil, 1994), κεφ. XII-XXIV.

Αλλοτρίωση και χωρισμός

Lacan, *Le Seminaire. Livre XI*, *ό.π.*, κεφ. XVI-XVII [*Το Σεμινάριο. Βιβλίο XI*, *ό.π.*: πρβλ. με επιφυλάξεις]· δύσκολο.

Lacan, Le Seminaire. Livre XIV, La logique du fantasme, 1966-1967 (ανέκδοτο)· δύσκολο.

Lacan, Le Seminaire. Livre XV, L'acte psychanalytique, 1967-1968 (ανέκδοτο)· δύσκολο.

J.-A. Miller, «Du symptôme au fantasme et retour» (ανέκδοτο σεμινάριο), παραδόσεις 9ης, 16ης και 23ης Μαρτίου 1983· «1, 2, 3, 4» (ανέκδοτο σεμινάριο), παραδόσεις 21ης και 28ης Νοεμβρίου 1984. Το έργο του Miller είναι σημείο αναφοράς για την αλλοτρίωση και τον χωρισμό.

Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, κεφ. 5-6.

Bruce Fink, «Alienation and Seperation: Logical Moments of Lacan's Dialectic of Desire», στο *Newsletter of the Freudian Field*, 4 (1990): 78-119· το κείμενο αυτό βασίζεται εν πολλοίς στα σεμινάρια του Miller που αναφέρονται παραπάνω. Ορισμένα ουσιώδη λάθη παρείσφρησαν στο δημοσιευμένο κείμενο, γι' αυτό πρέπει να απευθυνθείτε στον συγγραφέα για διευκρινίσεις.

Το υπερεγώ

J.-A. Miller, «A Discussion of Lacan's 'Kant with Sade'», στο *Reading Seminars I and II: Lacan's Return to Freud*, 212-237.

9. ΔΙΑΣΤΡΟΦΗ

Freud, *Introductory Lectures on Psychoanalysis* (1917), SE XVI, παραδόσεις 20-21 [*Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, *ό.π.*].

Freud, «The Infantile Genital Organization» (1923), SE XIX, 141-145.

Freud, «Negation» (1925), SE XIX, 235-239.

Freud, «Fetishism» (1927), SE XXI, 152-157.

Freud, «An Outline of Psychoanalysis», κεφ. 8 (1938), SE XXIII, 195-204.

Freud, «Splitting of the Ego in the Process of Defence» (1938), SE XXIII, 275-278.

Lacan, *Le Seminaire. Livre IV*, *ό.π.*, κεφ. VI-XI.

Lacan, *Le Seminaire. Livre X*, *ό.π.*, κεφ. IV, VIII, XI, XIII-XV, XVIII, XXII, XXIV.

Lacan, «Kant avec Sade», *Ecrits*· αποφύγετε την αγγλική μετάφραση: «Kant with Sade», στο *October*, 51 (1989) [«Ο Καντ με τον Σαντ», μτφρ. Γ. Φαράκλας, μέρος α΄, περ. *Ο Πολίτης*, τχ. 57 (Οκτώβριος 1998), 35-38· μέρος β΄, περ. *Ο Πολίτης*, τχ. 58 (Νοέμβριος 1998), 25-33]· δύσκολο.

Lacan, «Position de l'inconscient», *Ecrits*· στα αγγλικά: «Positions of the unconscious», μτφρ. Bruce Fink, στο *Reading Seminar XI*.

J.-A. Miller, «On Perversion», στο *Reading Seminars I and II*, 306-320 [«Περί διαστροφής», μτφρ. Ευγ. Γεωργάκα, στο Ζακ-Αλέν Μιλέρ, *Ο Λακάν και η ψυχανάλυση*, μτφρ.

Ευγ. Γεωργάκα, Ν. Λινάρδου-Μπλανσέ, Ελ. Μόλαρη, Ν. Οικονομίδης, Α. Πίγκου, Α. Σακέλλη, πρόλ. Ρεζινάλντ Μπλανσέ, επιμ. Νασία Λινάρδου Μπλανσέ (Αθήνα: Εκκρεμές, 2003), 79-96].

J.-A. Miller, «A Discussion of Lacan's 'Kant with Sade'», *ό.π.*.

René Tostain, «Fétichisation d'un objet phobique», *Scilicet*, 1 (1968): 153-167· στα αγγλικά: «Fetishization of a Phobic Object», μτφρ. Stuart Schneiderman, στο *How Lacan's Ideas Are used in Clinical Practice*, 247-260.

Moustapha Safouan, «Contribution to the Psychoanalysis of Transsexualism», μτφρ. Stuart Schneiderman, στο Schneiderman (ed.), *How Lacan's ideas Are Used in Clinical Practice*, 195-212. Χρησιμοποιούνται κλινικά παραδείγματα για να καταδειχθεί γλαφυρά η διαφορά μεταξύ διαστροφής και ψύχωσης.

Traits de perversion dans les structures cliniques (Παρίσι: Navarin, 1990). Περιλαμβάνει σχόλια πολλών μελών της Ecole de la Cause Freudienne· δύσκολο.

10. ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΠΙΘΥΜΙΑ ΣΤΗΝ ΑΠΟΛΑΥΣΗ

Lacan, «Du *'Trieb'* de Freud et du désir du psychanalyste», *ό.π.*· δύσκολο.

Lacan, *Le Seminaire. Livre X*, *ό.π.*, κεφ. XIII.

Lacan, «Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'Ecole», *Scilicet*, 1 (1968): 14-30· δύσκολο.

J.-A. Miller, «Donc» (1993-1994), ανέκδοτο σεμινάριο που δόθηκε στα γαλλικά. Ένα μικρό απόσπασμα του σεμιναρίου έχει δημοσιευθεί στα αγγλικά ως «Commentary on Lacan's Text», μτφρ. Bruce Fink, στο *Reading Seminars I and II*, 422-427.

Anne Dunand, «The end of Analysis», στο *Reading Seminars XI*, 243-256.

Jean Paulhan, *Le guerrier appliqué* (Παρίσι: Gallimard, 1930).

ΤΟ

ΒΙΒΛΙΟ

ΤΟΥ

BRUCE FINK

ΚΛΙΝΙΚΗ ΕΙΣΑΓΩΓΗ

ΣΤΗ ΛΑΚΑΝΙΚΗ ΨΥΧΑΝΑΛΥΣΗ:

ΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΤΕΧΝΙΚΗ

ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΤΗΘΗΚΕ ΚΑΙ ΣΕΛΙΔΟΠΟΙΗΘΗΚΕ
ΣΤΟ ΠΛΕΘΡΟΝ
ΚΑΙ ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΣΕ ΧΙΛΙΑ ΠΕΝΤΑΚΟΣΙΑ ΑΝΤΙΤΥΠΑ
ΤΟΝ ΙΟΥΛΙΟ ΤΟΥ 2006
ΣΤΟ ΤΥΠΟΓΡΑΦΕΙΟ
Δ. ΠΡΙΦΤΗΣ ΚΑΙ ΥΙΟΙ Ο.Ε.
ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ ΤΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ
ΠΛΕΘΡΟΝ



επιμέλεια έκδοσης:
Λουκάς Ρινόπουλος

Ο Jacques Lacan, ο στοχαστής για θέματα ψυχανάλυσης με τη μεγαλύτερη επιρροή από την εποχή του Freud, φαίνεται συχνά ακατάληπτος σ' εκείνους στους οποίους ήθελε κυρίως να φτάσει το μήνυμά του. Αυτοί είναι και οι αναγνώστες στους οποίους απευθύνεται ο Bruce Fink, σ' αυτή τη σαφή και πρακτική παρουσίαση της εξαιρετικά πρωτότυπης προσέγγισης της θεραπείας από τον Lacan. Γραμμένο από έναν κλινικό για κλινικούς, η *Εισαγωγή* του Fink είναι ένας ανεκτίμητος οδηγός για τη λακανική ψυχανάλυση, για το πώς διεξάγεται και σε τι διαφέρει από άλλες μορφές θεραπείας. Ενώ διευκρινίζει πολλές από τις θεωρητικές έννοιες του Lacan, ταυτόχρονα η προσέγγιση του Fink εστιάζει από την πλευρά του θεραπευτή που αντιμετωπίζει τα πιεστικά ζητήματα της διάγνωσης, της θεραπευτικής μεθόδου που πρέπει να υιοθετήσει, του τρόπου με τον οποίο θα κινητοποιήσει και θα βοηθήσει τον ασθενή.

«Η *Κλινική Εισαγωγή στη Λακανική Ψυχανάλυση* του Fink απευθύνεται σε όσους αναγνώστες ενδιαφέρονται για την κλινική πλευρά της ανάλυσης, από τον τυπικά καταρτισμένο ψυχαναλυτή μέχρι τον ανειδίκευτο ο οποίος κάνει θεραπεία ή ενδιαφέρεται γι' αυτήν. Το βιβλίο του θα φανεί ιδιαίτερα χρήσιμο σε εκπαιδευόμενους αναλυτές και μεταπτυχιακούς φοιτητές της ψυχολογίας και άλλων γνωστικών αντικειμένων. Δεν απαιτείται προηγούμενη επαφή με τη σκέψη του Lacan».

William Richardson, Boston College

«Με μία σαφή και εύληπτη γραφή, ασυνήθιστη στις λακανικές σπουδές, το βιβλίο του Fink οδηγεί βήμα-βήμα τον αναγνώστη να διατρέξει τη λακανική ανάλυση, κινούμενος προοδευτικά προς τις πιο δύσκολες πλευρές της θεωρίας... Συνιστώ αυτό το βιβλίο ως το καλύτερο που έχω διαβάσει».

Stanley A. Leavy, M.D., Western New England Institute for Psychoanalysis

Ο Bruce Fink είναι Καθηγητής Ψυχολογίας στο Πανεπιστήμιο Duquesne και ασκεί συστηματικά το επάγγελμα του ψυχαναλυτή. Είναι συγγραφέας του βιβλίου *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance*, συνεπιμελητής δύο συλλογών κειμένων για τον Jacques Lacan, και μεταφραστής (στα αγγλικά) των *Σεμιναρίων XX* και *VIII*, καθώς και των *Ecrits* (νέα πλήρης έκδοση).

ISBN 960-348-153-X